بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين.

ثم أما بعد. فيسر "جامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعيَّة" ووحدة التكوين والبحث: "مناهج الاستدلال والاستنباط وضوابط فقه الواقع في المدرسة المالكيَّة المغربيَّة" بجامعة القاضي عياض بمراكش أن تقدما طباعة باكورة إنتاج مشترك كان جزءاً من ثمار اتفاقيَّة التعاون بين جامعة القاضي عياض وجامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعيَّة واتفاقيَّة التعاون المشار إليها قد أثمرت بفضل الله – منذ عقدها – دورة تكوينيَّة استمرت لمدة شهرين في صائفة 2003 عقدت في رحاب جامعة القاضي عياض – كلية الآداب والعلوم الإنسانيَّة وقامت جامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعيَّة بتمويلها وتحمل نفقات المشاركين فيها طلاباً وأساتذة وقام بعملية التدريب والتكوين أساتذة من شعبة الدراسات الإسلاميَّة في كلية الآداب والعلوم الإنسانيَّة، كما شارك في ذلك أساتذة آخرون من جامعة مغربيَّة أخرى، وقامت جامعة العلوم الإسلاميَّة G.S.I.S.S مشكورة - بالإضافة إلى التمويل - بالتبرع بوقت الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني رئيس جامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعيَّة وأستاذ كرسي الإمام الشافعي للدراسات الفقهيَّة والأصوليَّة فيها. وقد كانت الدورة من الدورات التكوينيَّة النموذجيَّة لطلاب الدراسات العليا.

واستمراراً لتلك الجهود قام الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني بزيارة الجامعة في شهر مايو2006 للمشاركة في الأيام الدراسية التي تعقدها وحدة التكوين والبحث.

ويسر الوحدة المذكورة: "مناهج الاستدلال والاستنباط وضوابط فقه الواقع في المدرسة المالكيَّة المغربيَّة "جامعة القاضي عياض وجامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعيَّة: أن تقدما أولى ثمار التعاون المشترك بين الجامعتين "مداخلة الأستاذ الدكتور العلواني" في **"اليوم الدراسي ابن رشد الحفيد الفقيه الفيلسوف"**. ولئلا تقصر فائدة هذه المداخلة القيمة على طلاب وحدة التكوين والبحث: "مناهج الاستدلال والاستنباط وضوابط فقه الواقع في المدرسة المالكيَّة المغربيَّة" على الذين حضروا المداخلة؛ فقد اقترحت الوحدة على جامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعيَّة تحريراً وطباعة تلك المداخلة الهامة، والمناقشات التي دارت حولها على نفقتها ليستفيد بها طلاب السلك الثالث في الدراسات الإسلاميَّة في الجامعة المغربيَّة –كلّها–

شاكرين الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني والجامعة الموافقة على ذلك. وإلى مزيد من التعاون المثمر إن شاء الله.

مراكش في 24 مايو 2006م

الدكتور عبد الجليل هنوش

عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانيَّة

جامعة القاضي عياض مراكش

بسم الله الرحمن الرحيم

"ابن رشد الحفيد الفقيه الفيلسوف"
يوم دراسي في كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة القاضي عياض مراكش

أ.د. طه جابر العلواني

الحمد لله رب العالمين، نستغفره ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ونصلي ونسلم على محمد خاتم النبيّين وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

ثم أما بعد: فإن الحديث عن ابن رشد الحفيد، أو ابن رشد الجد ليس سهلاً عليّ فإنّني وإن كنت قد درست في الأزهر بعض فصول وأبواب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" التي جعلتوها موضع اهتمامكم ونقاشكم – في هذا اليوم الدراسي – لكني مع ذلك لم أشتغل – فيما سبق - على شيء من أعمال ابن رشد أو سيرته أو حياته؛ لذلك فإني لا أجد في نفسي الجرأة الكافية على تناول هذا الموضوع بالدقة التي يتناوله بها أساتذتكم الأفاضل الذين قد أعد كل منهم العدة لتناول جانب مهم من جوانب علم وسيرة وفقه وفلسفة هذا العالم الموسوعي من علماء أمتنا، بل ومن مفاخرها. فلو اقترحتم عليّ الحديث عن الإمام الشافعي ورسالته أو إمام الحرمين وبرهانه، أو كتابه "الغياثي" أو الغزالي ومستصفاه أو إحيائه، أو الإمام فخر الدين الرازي ومحصوله أو تفسيره لهان الأمر، ولوجدتموني سمحاً بذلك مبيناً.

ومع ذلك فسأحاول أن أقتحم العقبة وأقول ما ييسره الله لي في هذا المجال . فلقد تنبهت - في ظلال اللقاء – إلى رابط هام يربطني بهذا الفقيه الفيلسوف لم ألتفت إليه في ما مضى، ولم يشد انتباهي، ألا وهو الاهتمام المشترك بـ"الفقه الخلافي" وإن كانت جهة الاهتمام منفكة – كما يقولون - فقد اهتممت قبل ما يقرب من ثلاثين عاماً بـ"أدب الاختلاف" وفيه أعددت كتابي "أدب الاختلاف في الإسلام" الذي نشر في سلسلة "كتاب

الأمة" التي أشرف عليها الأخ الصديق الأستاذ عمر عبيد حسنة، ثم طبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي في عدة طبعات، وترجم إلى لغات عديدة، وتبنت تدريسه بعض الجامعـــات. و لم أكن – حين أعددته - أتوقع له كل ذلك الانتشار ولكن يبدو أنه قد لبى حاجة وسد فراغاً كان في حاجة إلى ما يسده.

أما ابن رشد فقد حمل الهمَّ نفسه ولكن من زاوية أخرى وهى الزاوية الـــتي لاحـــظ منها انشغال الفقهاء – في عصره – في الجزئيَّات، دون التفات يذكر إلى تقرير الأدلة، وبيان المدارك الفقهيَّة، وأن تقرير جمهرتهم لمسائل الفقه شابه الكثير من التداخل أو الخلط، فـــرأى بثاقب نظره أن تناول الفقه بتلك الطريقة قد أدى إلى عزل الفقه عن أصوله ومصادره. وأن العناية بتناول "الفقه" بتلك الطرق قد صار جزءاً من عوامل تعطيل ملكة الاجتهاد فقرر أن يكتب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" بمنهج مغاير هو منهج "الفيلسوف الفقيه" الذي يعمـــل على لفت أنظار الفقهاء إلى "فلسفة الفقه" لعل ذلك يؤثر في قليـــل أو كـــثير في أســـاليب تعاملهم مع مسائل الفقه وأدلته. ولذلك فقد ركز على أسباب الاختلاف منبهاً إلى زوايـــا النظر في الأدلة، كما أبدى اهتماماً خاصاً بالأحكام الفقهيَّة المعللة بالمصالح والمفاســـد؛ لأن هذين الجانبين هما أهم ما يشد نظر الفيلسوف في المسائل الفقهيَّة، وهما الميدان الذي يستطيع أن يبرز فلسفته في الفقه فيهما، ولذلك قال في مقدمة "البداية": وأما أســـباب الاخـــتلاف بالجنس فستة: أحدها تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع: أعني بين أن يكونه اللفظ عامـــاً يراد به الخاص، أو خاصاً يراد به العام، أو عاماً يراد به العام، أو خاصاً يراد به الخاص ، أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون له. والثاني الاشتراك الذي في الألفاظ، وذلـــك إمـــا أن يكون في اللفظ المفرد مثل "القرء" الذي يطلق على الأطهار وعلى الحيض، وكذلك لفـــظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو الندب؟ ولفظ النهي هل يحمل على التحريم أو الكراهـــة؟ وأما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى: **[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ]** (النور: ٥) فإنه يحتمل أن يعـــود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف. والثالث اختلاف الإعراب. والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقـــة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي: إما الحذف، وإما الزيادة، وإما التقديم، وإما التأخير، وإما تردده على الحقيقة أو الاستعارة. والخامس إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة، وتقييدها بالأيمان تارة. والسادس التعارض في الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض. وكذلك التعارض الذي يـــأتي في

الأفعال أو في الإقرارات، أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذي يتركب من هـــذه الأصناف الثلاثة: أعني معارضة القول للفعل أو للإقرار أو القياس، ومعارضة الفعل للإقـــرار أو القياس، ومعارضة الإقرار للقياس".

ولا يعني هذا أن الفيلسوف الفقيه قد أضاف إلى أسباب الاختلاف أو حذف منها، لأنه كما نص في بداية "مقدمة البداية" أنه أراد: "أن يثبت فيه لنفسه على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها، والمختلف فيها بأدلتها. والتنبيه على نكت الخلاف فيهـــا مـــا يجري مجرى الأصول والقواعد..." ففيه إضافة إلى بيان "أسباب اختلاف الفقهاء" تركيـــز على جانب هام منها يستخلص الفيلسوف الفقيه به، أو يميز بين ما يجرى مجرى الأصـــول والقواعد من تلك الأسباب؛ لأن ذلك هو ما سوف يفيد المجتهد في استنباط أحكام المسائل المسكوت عنها في الشرع[1].

المهم أنني قد وجدت قضيَّة مشتركة - ولو لأدنى مناسبة – كما يقول الأصوليّون يمكن أن تشكل لي دافعاً لأن أدلي بشيء حول فيلسوف قرطبة وفقيهها.

لقد تناول الأساتذة الأفاضل جوانب هامة مـــن هـــذه الشخـــصيَّة المتميـــزة مـــن الشخصيّات التي صنعها الإسلام. وما يزال هناك الكثير مما يمكن قوله في هذا الإمام الجليل. والفيلسوف الفقيه العظيم ولعل لي أن أتناول – في هذه المناسبة - شيئاً من تلك الجوانب التي لم يلتفت إليها في دراسة فقيهنا الفيلسوف وكتابه الهام "بداية المجتهد".

المؤثرات الأساسيَّة في مسائل الفقه:

١ - المؤثرات اللفظيَّة:

لقد كانت بؤرة الاهتمام والتركيز فيما سمعته تدور حول القضايا الفقهيَّة باعتبارهـــا قضايا ومسائل ناتجة عن فهم واستنباط من نصوص لفظيَّة تتحكم في ذلك الفهم والاستنباط

---

[1] أسباب اختلاف الفقهاء مهما اختلفوا في تفاصيلها وأعدادها فإن مردها إلى سببين أساسيين، قررهما الإمام الشافعي هما: الأول: الاختلاف في الاطلاع على النص وثبوته. الثاني: الاختلاف في دلالته ومحمله، فالأول وســـائلي والثـــاني موضوعي، وقد أوصلها ابن حزم إلى عشرة، وابن السيد البطليوسي إلى ثمانية، وابن تيمية حـــصرها في ثلاثـــة كمـــا حصرها ابن رشد في الستة التي تقدم ذكرها، واعتبرها مستغرقة لسائر الأسباب التي لاحظها في المسائل المختلف فيهـــا بين الفقهاء ولكن ميزة ابن رشد أنه حين دخل في تفاصيل الأسباب وهو يحلل المسائل الخلافية، قد كشف عن كـــثير من الأصول والقواعد الهامة التي تحتاج إلى رصد ودراسة.

دلالات الألفاظ، وعوارض تلك الألفاظ الذاتيَّة: من عموم وخصوص وإجمال وبيان وإطلاق وتقييد وما إلى ذلك.

كما أن منهج ثبوت النص أو الرواية شكَّل الركن الثاني من الأركان التي حظيت بالاهتمام.

٢ - المؤثرات المعنويَّة:

أما الأمور المعنويَّة والعقليَّة ودورها في "فقه الفقهاء" وأسباب اختلافهم فلم ألحظ شيئاً من العناية بها فيما سمعته.

في حين أن إمام الأصوليّين "الإمام الشافعي قد التفت في وقت مبكر إلى هذا الجانب فنبه إلى أمر في غاية الأهمية لم يدرجه الباحثون في "أسباب الاختلاف" ضمن تلك الأسباب حيث نبه – رحمه الله – إلى "تفاوت مدارك المجتهدين" وهذا التفاوت في المدارك المعرفيَّة والعلميَّة والاستعدادات العقليَّة والنفسيَّة للمجتهد أمر في غاية الأهمية في مجمل"العمليَّة والاجتهاديَّة" كلها. إضافة إلى كونه سبباً من أسباب "الاختلافات الفقهيَّة" لا يمكن تجاهله.

وإذا اخترنا من تعريفات "الاجتهاد" تعريف ابن السبكي، وهو "بذل الفقيه الوسع بحيث تحس النفس بالعجز عن بذل المزيد"[2] فـ"الفقيه" وإن فسروه بأنه من صار الفقه له سجية أو ملكة أو نحو ذلك؛ بيد أنه ترجمة لنحو قولنا: بذل الفقيه (الذي تؤهله مداركه وقدراته الذهنيَّة وتجاربه وطاقاته ومؤهلاته) الوسع للوصول إلى معرفة حكم فقهي". وهو ما يفيد قول الإمام الشافعي في "تفاوت المدارك العلميَّة عند المجتهدين".

إضافة إلى ذلك فإن هناك كثيراً من المؤثرات التي تؤثر في مداركنا وفى أفكارنا، بل إن تلك المؤثرات قد تلوّن أو تغيِّر فيما تنقله حواسنا إلى قوى الوعي والإدراك فينا رغم ثقة الكثيرين في المحسوس، واعتبار الإدراك الحسي من أعلى مراتب الإدراك، أو أنه أعلاها لدى البعض بإطلاق.

وهذه المؤثرات تتجاوز الألفاظ واللسان في مجالات الفهم والفقه والإدراك. فالله قد قال: **[وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا**

[2] انظر المحصول في علم أصول الفقه بتحقيقنا الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة ١٩٩٢ بيروت، ٦/٦ المتن والهامش.

يَرْجُونَ نُشُورًا] (الفرقان: ٤٠) فمشركو مكة كانوا يمرون - وهم في طريقهم إلى الشام - على قرية قوم لوط المدمرة – التي أمطرت مطر السوء – ويمرون على مصارع المكذبين ويرون ما حل بهم وبديارهم. كما أسمعناهم الكثير عن مصارع الآخرين، لكن الحجاب الذي ران على قلوبهم - لعدم إيمانهم بالآخرة وليأسهم من البعث والنشور - يحول بينهم وبين استفادة العبرة والدرس من أي شيء يرونه أو يسمعونه. ويعطل مصادر الإدراك وقوى الوعي فيهم كما أن هناك آيات كثيرة نبهت إلى المؤثرات التي تتدخل في قوى الوعي لدى الإنسان، وتؤثر فيها تأثيرات سلبيَّة أو إيجابيَّة في بعض الأحيان: **[وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ]**، (الأعراف: ١٧٩) **[وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لاَ يَسْمَعُواْ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ]** (الأعراف: ١٩٨)، **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ * وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ * إِنَّ شَرَّ الدَّوَابَّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ]** (الأنفال: ٢٠ -٢٣).

وقد لا نستطيع في مداخلتنا هذه استقراء سائر المؤثرات المعنويَّة التي يمكن رصدها في هذا الموضوع والتي لابد من أخذها بنظر الاعتبار في دراستنا لاجتهادات المجتهدين، وتحليلنا للقضايا الفقهيَّة. فإن بعض هذه المؤثرات وإن ذكرت في معرض الحديث عن الشرك والمشركين، وعوائق الإيمان فإنها – في جملتها - مؤثرات في وسائل الإدراك، وقوى الوعي. وفي مقدمة هذه المؤثرات التي نود إبرازها هنا:

١ - النماذج المعرفيَّة للمجتهدين: فالمجتهد – وهو ينظر فيما يعرض له أو يعرض عليه من مسائل الفقه - له نموذج معرفي كلي يتكون برؤيته الكلية ومعتقده، ومسلماته، وتصوره الشامل. وله نموذج آخر جزئي يكون خاصاً بالقضيَّة المعروضة عليه ذاتها يتكون هذا النموذج الخاص بعد قيامه بعمليات سبر وتقسيم وحذف وإضافة لتمييز ما هو ذاتي عما هو عرضي في أركان القضيَّة الفقهيَّة ليكون لديه باستعمال النموذجين ما يعتبر تكييفاً للقضيَّة يمكنه من الوصول إلى الحكم الفقهيّ الذي يناسبها. وهذا النموذج المعرفي بشقيه يؤثر في نظره في الدليل، وفي نظره إلى المكلف

وظرفه الزماني والمكاني، وفي نظره في الفعل ذاته وآثار ذلك الفعل. وكل هذه الأمور مجتمعة تؤثر في اجتهاده وفي الحكم الفقهيّ الذي يجتهد ليتوصل إليه.

٢ - الرؤية الكلية للكون والإنسان والحياة، وخالقها، ورؤية المجتهد لطبيعة الفعل الإنساني، وكيف يصدر الفعل عن الإنسان؟ فهذه الرؤية الكلية هي الدعامة الأساس للنموذج المعرفي من ناحية، كما أن لها في خصوصها آثار هامة في بناء تصور المجتهد لكل ركن من أركان القضيَّة الفقهيَّة، ثم لتلك الأركان مجتمعة.

٣ - العقيدة: العقيدة أخص من الرؤية الكلية؛ إذ إن العقيدة تطلق على ما يعتقده الإنسان ويربط عليه قلبه، بحيث يصبح من المسلمات التي لا يقبل فيها جدلاً. والعقيدة تحدد لصاحبها زاوية النظر إلى الأمور كلها، ومنها الأمور الاجتهاديَّة. وقد تجعل من الأمر الاجتهاديّ الظنيّ — إذا انعكست عليه — حقيقة موثوقا بها، أو لا يتطرق الشك إليها، لأنها قد تصبح حقائق مؤكدة لا نقاش فيها.

٤ - الثقافات والأعراف والعادات والتقاليد. وتأثيرات كل من هذه الأمور على عقليَّة المجتهد ونفسيّته أمور لا تخفي، ولبروز تأثيراتها عدها بعضهم في الأصول التي يرجع إليها في عملية الاستنباط، فقال بعضهم بـ"العرف"، وقال بعضهم بـ"العادة" والثقافات والتقاليد مرد كثير من جوانبها إلى الأعراف والعادات. وقد أدرجوا كثيراً من مسائل الفقه فيما يحتكم فيه إلى الأعراف والعادات بضوابط معينة. وأحياناً تحدث الأعراف والعادات بعض المسلمات التي تتحكم في اجتهاد المجتهد قبل المنهج وتحديده والنظر فيه.

٥ - المنهج: - هو في لغتنا - في الطريق الواضح أما فيما نحن فيه فهو مجموعة من القواعد والضوابط التي تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ في التفكير وذلك بمراعاة شروط ترتيب المقدمات، والنظر في سلامتها للوصول بها إلى نتائج معتبرة علميّاً، ثم التمكن من البرهنة على صحة تلك النتائج. ومع أن للمنهج، تعريفات فنيَّة كثيرة، إلا أن ما ذكرنا يقرب للذهن وظيفة المنهج، ومعناه على سبيل الإجمال ويوضح تأثر المجتهد به ومدى تأثيره في العمليات الاجتهاديَّة.

وحين ندرس فقه شخصيَّة فلسفيَّة مثل ابن رشد فلابد لنا من ملاحظة كثير من الأمور التي هي وراء اللفظ مثل هذه؛ لأن فيلسوفا مثله يناقش اختلاف الفقهاء، ويحلل أسباب ذلك الاختلاف، ويجتهد في الوصول إلى العلل والمصالح والأقيسة والمدارك التي كانت وراء

اختلاف مذاهبهم وأقوالهم وتنوعها فإنه - لكي يفعل ذلك - يقوم بعمليات ذهنيَّة عديـــدة لتحقيق أهدافه في تلك الدراسة لا يستغني — وهو يمارسها - عن الرجوع إلى تلك الأمـــور الخمسة التي ذكرنا ونحوها.

بين القضايا الفقهيَّة والقضايا الاجتماعيَّة:

هناك أمور أخرى لابد لنا من ملاحظتها عندما نقترب من القضايا الفقهيَّـــة، ومنـــها: ضرورة ملاحظة نقاط الاتصال والانفصال بين القضايا الفقهيَّة والقضايا الاجتماعيَّة؛ ففقيهنا الفيلسوف قد جاء في موازناته وترجيحاته — وهو يعاير مذاهب الفقهـــاء — كـــثير مـــن التصريحات والتلميحات التي يمكن أن يستفاد منها هذا الأمر الهام الجليل.

أولاً: القضايا الفقهيَّة لتعدد وظائفها، وتنوع موضوعاتها قد يغفل الفقيه عن ملاحظـــة جاب "التناسق" بينها، وهو جانب مهم لابد من حضوره في الذهن الفقهيّ لئلا ينفرط عقد المسائل فتصبح وكأنها شظايا جزئية متناثرة لا يربط بينها رباط. وهناك يمكـــن للنمـــوذج المعرفي أن يؤدي إلى التناسق.

ثانياً: في أية قضية فقهية لابد أن نبرز دور "المرجعيَّة الملزمة" ونظهره بوضوح، وذلـــك بإظهار الدليل الذي توصلنا إلى الحكم به، ومرجعيته فالدليل لا ينبغي أن يتخذ مجرد شاهد نستشهد به لتعزيز ما توصلنا إليه بدونه أو بغيرة — كما فعل كثير من متأخري الفقهاء -؛ ذلك لأن مرجعيَّة إنشاء الأحكام والكشف عنها مُنحَصرة في الكتاب المجيد. ومرجعيَّة البيان اتباعاً وعملاً وقولاً منحصر في السنَّة النبويَّة — التي تنفرد — وحدها بصفة البيـــان الملـــزم للقرآن الكريم.

ولذلك قال علماؤنا: إن كنت مدعيّاً فالدليل، إن كنت ناقلاً فالصحة".

ثالثاً: القضايا الفقهيَّة ترتبط بالجزاء ثواباً بأنواعه، وعقاباً بـــأنواع . فهنـــاك جوانـــب أخرويَّة في الثواب والعقاب. وهناك جوانب دنيويَّة، ومنها اعتبار صحة الشيء أو بطلانـــه وفساده واعتبار كفايته، أو عدمها، وذلك بإلغائه، والمطالبة بإعادته أو قضائه، وتختلف هذه الأمور في كل جانب من جوانب الفقه، فهي في العبادات غيرها في المعاملات أو الجنايـــات أو السير وهكذا، وإذا كانت القضايا الفقهيَّة تختلف عن نظم المجتمعات؛ فإن لذلك أسباباً:

فمن أسباب ذلك — إضافة إلى ما تقدم — تنوع واختلاف نظم وقواعد النظم التي تقوم المجتمعات عليها. فهناك قواعد للنظام الدينيّ للمجتمع، وقواعد للنظام الأخلاقـــيّ وللفـــنيّ

والأدبيّ والمهنيّ مثلها. وتنظيم المجتمع أي مجتمع يقوم على ذلك كله. ولكل منـــها دوره في ذلك التنظيم. ولابد أن تكون عملية الاتصال والانفصال بين "القضايا الفقهيَّــة والقــضايا الاجتماعيَّة" منضبطة بمعايير غاية في الدقة لئلا يمتد سلطان الفقه إلى سائر تلــك المجــالات فتختزل تلك النظم —كلّها— إلى قائمة فتاوى في "الحلال والحرام" أو قائمة تصنف باختزال — أيضاً — ما هو شرعي وما ليس بشرعي، وبدلاً من أن تصبح نظم المجتمع دعــائم يقـــوم عليها تماسكه وقوته ووحدة أبنائه أو أعضائه تصبح هذه القضايا وسائل لتنازعه وتخاصـــمه، وإثارة عوامل النزاع والصراع فيه. وفي هذا الإطار نستطيع أن نفهم الهدي النبوي الكريم في النهي "عن قيل وقال وكثرة السؤال"[3] مبيناً أن ذلك سبب من أسباب هلاك الأمم.

إن المتقدمين من علمائنا y اتباعاً لقوله r: "الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينـــهما أمـــور مشتبهات"[4] لم يكونوا يرغبون بمد مساحات الغطاء الفقهيّ وكانوا ينبذون الراغبين بذلك بأنهم "الأرأيتيون" أي أولئك الذين يفترضون وقوع قضايا أو نوازل قبل أن تحدث ليصنفوها ويضعوا عليها علامة فقهيَّة: أي حكماً فقهيّاً قبل وقوعها، وكان المتقـــدمون يـــرون هـــذا الأسلوب مدعاة لخذلان الفقيه؛ لأن النظر في النازلة بعد أن تحدث مدعاة للفهـــم الأشمـــل والأدق، والكشف عن جميع جوانب المسألة، وتعرض لرحمة الله وعونه على الوصـــول إلى وجه الحق والصواب فيها!!

- هنا يمكن أن نثير تساؤلاً برز بعد ترجمة المنطق والفلسفة حول ما إذا كان "الفقـــه" علماً أو هو فن أو مجال من مجالات المعرفة فحسب؟! و"العلم" عند علمـــاء تلـــك المرحلة يطلق على مجموع مسائل ذلك الحقل المعرفي، ويطلق على الملكة التي يتصف

---

(3) كتب المغيرة إلى معاوية سلام عليك أما بعد فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقـــول: "إن الله حـــرم ثلاث ونهى عن ثلاث حرم عقوق الوالدين ووأد البنات ولا وهات، ونهى عن ثلاث: قيل وقال وكثرة الـــسؤال وإضاعة المال " أخرجة مسلم في صحيحه (١٣٤٠/٣/ح١٧١٥) والبخاري في صـــحيحه (٥٣٨/٢/ح١٤٠٧) وابن حبان في صحيحه وابن حنبل في مسنده ومالك في الموطأ والطبراني في معجمه الكبير والبيهقـــي في ســـننه الكبرى.

(4) سمع النعمان بن بشير بن سعد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب الناس بحمص وهـــو يقـــول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الحلال بين والحرام بين فذكر بمثل حديث زكريا عن الشعبي إلى قولـــه يوشك أن يقع فيه "أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٤٠/٣/ ح١٧١٥) والبخاري في صحيحه (١٥٣٨/٢/ح ١٤٠٧) وابن حبان في صحيحه وابن حنبل في مسنده والموطأ والطبراني في معجمه الكير والبيهقي في سننه الكبرى.

المتخصص في ذلك المجال بها نتيجة طول الممارسة. أما القواعد فقد امتازت عن الفقه، وصارت قائمة بذاتها سواء منها القواعد الأصوليَّة أو القواعد الفقهيَّة.

وأما الملكة فإن من مهر في هذا الجانب من جوانب المعرفة فإنه يقال له: "الفقيه" أو "الفقيه النفس" لمن صار الفقه له سجية. أما مجموع المسائل التي ألف الفقهاء حصرها في مجموعة كتب مثل "الطهارة والعبادات والمعاملات والجنايات والنكاح والسير والأقضية والأطعمة... الخ" فهي جوهر الفقه وأسه. وهذه المسائل يمكن اعتبارها علماً قائماً بذاته. وهذا العلم قد أنتج بفكر قائم على محاولة تقديم صورة كاملة عن "كيفيَّة تدين الإنسان النسبي بالدين المطلق". فكأن "الفقيه النفس" أو "الفقيه المجتهد" يقول للناس: هذا الدين قد عرفتموه وآمنتم به، وبضرورة ممارسته؛ ومهمتي أن أبين لكم كيفيَّة التدين به وممارسته فالفقه بهذا يصبح "علم التدين".

وعلى ذلك فإن المهارة في هذا العلم "علم التدين" تتوقف على العلم بمنهجين هامين جداً، هما:

- **المنهج التاريخي**
- **المنهج التأصيلي**

وبتمام تصور طالب "علم الفقه" لهذين المنهجين يكتسب التصور لـ"علم الفقه" أو "علم التدين"؛ "المنهج التاريخي" يمدنا بسائر المواد الأوليَّة التي يتوقف عليها بناؤنا لذلك التصور فهو يوضح لنا: كيف نشأ الفقه، وطبيعة موارده ومصادره، وكيف تكونت مسائله وقواعده ورجاله ومدارسه. وما إلى ذلك.

المصادر الأساسيَّة:

والمنهج التأصيلي يوجهنا إلى المصادر الأساسيَّة، وهي – كما أوضحنا – مصدر منشئ وكاشف وحيد وهو القرآن. ومصدر بياني له وتطبيقي وهو السنة.

[إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ] (الأنعام: ٥٧).

[أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً] (الأنعام: ١١٤).

[وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ] (الأنعام: ١٥٥).

[أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ] (آل عمران: ٢٣).

[إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا] (النساء: ١٠٥).

[أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هِادُواْ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُواْ وَمَن يُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ * وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعَيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ * وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ

فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ] (المائدة: ٤٠ إلى ٥٠).

[مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ] (يوسف: ٤٠)[5].

[وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ * إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ] (النحل: ٨٩-٩٠).

وأما المصدر المبين على سبيل الإلزام فهو السنَّة النبويَّة الصحيحة الثابتة وحدها.

وهذه (أعني انحصار المصادر بمصدر واحد منشئ وكاشف عن العقيدة والشريعة. ومصدر واحد تطبيقي تنفيذي مبين لكيفيَّة اتباع الكتاب وتطبيقه) ميزة من أهم مزايا هذه الرسالة الخاتمة، وهي التي أعطتها المرونة والاتساع، والقدرة على الاستجابة لكل مستجدات الأزمنة والأمكنة والاتساق الحضاريَّة والثقافيَّة وحاجات الأمم؛ لأنها تعتمد على قواعد كلية، ومقاصد عليا، ولم تشتغل بالتفاصيل الجزئيَّة الدقيقة إلا تلك التي هي مظنة الحيف البشريّ فاحتاجت إلى النص عليها. كالأنكحة والمواريث.

أما ما جاء الأصوليّون به — بعد ذلك — من أدلة إضافيَّة؛ فإن جلها أقرب ما تكون إلى محددات منهاجيَّة ، بعضها يمكن أن يستند إلى الكتاب الكريم، أو يندرج تحت عموماته وكلياته، أو يمثل ما ينبه إليه من السنة في إطار عمليات الاتباع النبوي والبيان لما في الكتاب، لكنها لا تنتج أحكاماً ملزمة استقلالاً.

والكتاب الكريم وبيانه النبوي في السنة هما متكاملان متلازمان، فهما المصدر الوحيد لما يمكن تسميته بـ"الحقيقة الفقهيَّة".

[5] وراجع دراستنا "حاكمية القرآن" المطبوع في القاهرة وواشنطن، ومقدمتنا لكتاب "الحاكمية الإلهية رسالة دكتوراه أعدها د.هشام جعفر. ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة "رسائل جامعية".

ولذلك كان الحلال بيناً والحرام بيناً. وكانت مساحة المشتبهات محدودة جداً؛ وهي الأمور التي تندرج اجتهاد الفقيه النفس أو المجتهد.

خصائص الشريعة:

إن الفقيه — سواء أكان مجتهداً أو مفتياً أو أستاذاً يدرس لطلبته هذه المادة — إذا لم يلتفت إلى "خصائص الشريعة الخاتمة" ويتخذ منها جزءاً من منهج "المراجعة والتصديق على الفقه" فقد أصيبت مقاتله. وهذه الخصائص كثيرة يجب التماسها في آيات الكتاب مفرقة ومجتمعة؛ وهذه الخصائص قادرة — تماماً — على أن تطوي فقهنا — كلّه — تحت أجنحتها فتراجعه وتنقده وتصدق عليه وتهيمن عليه، وتزيل أو تقلل — في الحد الأدنى — من آثار الضعف والنسبيَّة البشريَّة إذا عرف الفقيه كيفيَّة إعمالها. ومن المواضع التي وردت فيه مفرقة قوله تعالى: **[وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ]** (البقرة: ١٨٥)، **[وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ]** (الحج : ٧٨)، **[يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا]** (النساء: ٢٨)، **[هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ]** (البقرة: ٢٩)، **[لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ]** (البقرة: ٢٨٦)، **[فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ]** (التغابن: ١٦).

ثم نجدها مجتمعة — تقريباً — في سورة الأعراف: **[وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاء مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ * وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ**

عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ] (الأعراف: ١٥٥ -١٥٧).

أصول كلية:

لذلك فإن كثيراً من علمائنا قد انطلقوا من تلك الخصائص في وضع بعض القواعد الكلية الهامة مثل "الأصل في الطيبات الحل"، "الأصل في المنافع الإباحة"، "الأصل في المضار التحريم"، "الأصل في الخبائث" لا تكليف بما لا يطاق إلى غير ذلك من قواعد.

المقاصد وضرورة مراعاها:

كما أن غفلة الفقيه عن المقاصد والغايات، وخاصة "المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة" لا تقل خطراً على فقه الفقيه من الغفلة عن "خصائص الشريعة الخاتمة". وهذه "المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة" يمكن حصرها في مقاصد ثلاثة "التوحيد، والتزكية، والعمران"[6]؛ فـ"التوحيد" حق الله على العباد والدعامة الأساس لفقه الدين والتدين: **[وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ]** (النحل: ٣٦).

وأما "التزكية" فهي أهم نتائج التوحيد، وأهم ما يبرز أثر التوحيد فيه، وأهم المؤهلات التي تجعل الإنسان قادراً على الوفاء بالعهد الإلهي، والقيام بحق الاستخلاف، والتمكن من حمل الأمانة، والنجاح في اختبار الابتلاء، والتمكن من إحياء الأرض وعمارتها ماديّاً ومعنويّاً.

وأما "العمران" فهو نصيب الكون المسخر وغاية الاستخلاف، والمقصد الأسنى منه ومن التسخير، وبه يسير الكون والإنسان والحياة – كلّها – والأحياء – أجمعون – في قافلة تسبيح موحدة للواحد الأحد: **[تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا]** (الإسراء: ٤٤).

[6] قد شرعنا في التأصيل لهذه المقاصد القرآنية الحاكمة وتم نشر "كتابنا في التوحيد" ويليه إن شاء الله. دراستنا في "التزكية ودراستنا في "العمران".

وهذه المنظومة المقاصديَّة القرآنيَّة العليا الحاكمة هي التي تؤسس للـ"فقـه الأكـبر"، وتضبط حركة الفقه، وتعطيه الوجهة والقبلة، وتنفي عنه الشكليَّة والجزئيَّة، والنَّفَس القانونيّ الجاف الجامد.

الجمع بين القراءتين والاستدلال:

• وفي ميدان النظر في الأدلة إذا فات الفقيه مبدأ "الجمع بين القراءتين" فلن يغني عنه في استدراك ذلك إلا اكتشافه، والعودة إليه؛ في "الجمع بين القراءتين" وهنا نعني به "الجمع بين قراءة الوحي الإلهي" في كتاب الله والبيان النبوي المسدد بالوحي في سنة رسول الله ﷺ أولاً، فإذا تم للمجتهد ذلك فليتجه إلى "الجمع" بينهما وبين الكون، والكون يتناول ما تواضعنا على تسميته بـ"الواقع" و"الواقع" يتألف من عناصر كونيَّة وإنسانيَّة عديدة فهو يشمل "منظومات القيم والأشياء والأشخاص والأحداث والأفكار والنظم والزمان والمكان". وهنا قد نخرج "الفقيه" من الاستغراق في الواقع الذهني إلى الجمع بين الواقع الذهني والواقع الخارجي إضافة إلى "الواقع القرآني" فالقرآن المجيد لم يستخدم المجردات الذهنيَّة حتى في تلك الأمور التي لم تعتد البشريَّة النظر إليها إلا مجردة، بل استخدمها القرآن في إطار حركة لا يستطيع أن يصنع مدارها شيء في الوجود غير القرآن: "لعلكم تعقلون، تتفكرون، تتذكرون، أفلا يتدبرون القرآن" ففي كل هذه الأمور ذات الصبغة التجريديَّة وكثير غيرها يضعها القرآن المجيد في إطار الحركة والتصرف.

بهذا يمكن أن يتسم الفقه بالحيويَّة والحركة والإنتاج، والمرونة والقدرة على ضبط شئون الحياة وشجونها. هنا تحضرني ملاحظة قيمة أشار إليها ابن رشد في كتاب الغسل/ باب أحكام الحيض والاستحاضة (ص٥٤) من بداية المجتهد بعد أن أورد اختلاف الفقهاء في أقل الحيض وأكثر وأقل الطهر. عقّب – رحمه الله – قائلاً: "...وهذه الأقاويل المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة؛ وكلٌّ إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته عليه..." فهو – هنا – قد نبه لضرورة ملاحظة الفقيه للتجربة بمعناها العلمي الدقيق القابل للتعميم، وليست التجربة الفرديَّة. ولديه كثير من الإشارات المماثلة التي تستحق الجمع والدراسة. وفي لغة عصرنا نستطيع أن نقول: إن هؤلاء الأئمة قد بنوا أقوالهم في ذلك على استقراء ناقص ربما لم يتجاوز المجتهد فيه نساء بيته. وللوصول إلى رؤية أدق كنا في حاجة إلى استبيانات تؤخذ فيها شرائح متعددة، ليبرز دور

الاستقراء والعادة، وأهمية خبرات المكلفين وتجاربهم القابلة للتعميم في "القضيَّة الفقهيَّة"؛ فلا يكون الفقه في جانب وأحوال المكلفين في جانب آخر.

يضاف إلى ذلك مواقف الأطباء المختصين وذوى الخبرة والتجربة في هذه الأمور لـئلا يأتي قول الفقيه منبتاً عن الواقع منفصلاً عنه.

الربط بين الفقه وقضايا المجتمع:

جانب آخر أود أن أنبه إليه هو: " أن الفقه وأصوله وقواعده ومقاصده. يفترض فيها — بالإضافة إلى كل ما تقدم — أن تساعد جميع أبناء المجتمع — الذي تنظم شئونه بمقتضى ذلك الفقه — على العيش المشترك المنظَّم، المتساوي في الحقوق والواجبات الذي يسعد الجميع به مع الأمن والرخاء، ووجود قواعد ضامنة لحفظ ذلك، ومجازاة من يخرج عنه، سواء بتجاوز حقوقه إلى حقوق الآخرين، أو التفريط بواجباته". ولم يعرف فقهنا هذه السمات الضروريَّة بشكل دقيق إلا في مرحلة "جيل التلقي" الذي قسمناه إلى مرحلتين، هما: "مرحلة التأسيس والتكوين" وهي مرحلة النبوة ثم في "مرحلة الامتداد" التي هي مرحلة "الخلافة التي كانت على منهاجها" وتلك ميزة من أهم مزايا ذلك الجيل المبارك كنا نتمنى أن يتخذها "جيل الفقه" والأجيال التي تلته "إطاراً مرجعيّاً". وفي ذلك الجيل، وإذا أردنا الدقة قلنا: إن مرحلة الامتداد تلك كانت مرحلة الشيخين أبي بكر وعمر والسنوات الستة الأولى من خلافة عثمان y إذ إنَّ تلك المرحلة هي التي كانت مرحلة "الجمع بين القراءتين" وفي الوقت نفسه كانت مرحلة لم تنفصل ولم تتمايز فيها "القضايا الفقهيَّة" عن "القواعد الاجتماعيَّة" فالتمييز بين مجمل نظم وقواعد الحياة وبين "الفقه" إنَّما حدث في جيل الفقه لأسباب كثيرة تحتاج إلى دراسات متعمقة، ومنها ذلك الفصام الذي وقع بعد تلك المرحلة بين القيادتين السياسيَّة القبائليَّة والقيادة الفقهيَّة التي كانت تمثل القيادة الفكريَّة والمعرفيَّة للأمة، واستمرار ذلك الخلاف وتعمقه ليصبح بعد ذلك فصاماً أو طلاقاً بائناً بين "أهل السيف وأهل القلم".

نظرية البدعة وأهميتها:

أما ما أود أن أختم به فهو أمر يتعلق بما لاحظته من بعض الشباب بينكم من تساهل في إطلاق لفظ "البدعة" بحيث صار البعض يطلقها على بعض الأمور الخلافيَّة، أو على أمور هي من خصال الفطرة. وهذا تساهل أخشاه كثيراً، فإنِّي أخشى من التنابز به أن يؤدي إلى مثل ما أدى إليه التساهل في تداول لفظ "الكفر" دون تفريق بين كفر مخرج من الملة والعياذ بالله،

و"الكفر" بالمعنى اللّغوي – الذي هو الستر – أي ستر بعض الأمور، أو تجاهلها، وتلك الأمور قد تكون من خصال الفطرة، أو من المستحبات أو المندوب إليها. فقد قرأت لأحد كُتَيِّباً كفر فيه من يحلق لحيته، وفسق وبدع من يقصرها، وقال مثل ذلك فيمن يطيل ثيابه، أو يجرها خيلاء. وفيمن يتصور أو يصور سواه فوتوغرافيّاً، أو يعلق صور أبنائه أو أفراد أسرته في منزله. وواجب على طلبة العلم أن يكونوا على وعي تام بالمفاهيم، وحذر شديد عند تداولها فإن وصف ما ليس بكفر بالكفر، أو ما ليس بحرام بالحرمة أو ما ليس بواجب بالواجب إنما هو حكم بغير ما أنزل الله: يوقع من يمارسه تحت طائلة قوله تعالى: **[وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ]** (النحل: ١١٦) .

فإن الحاكميَّة منحصرة في كتاب الله إنشاء وكشف، وفي سنة رسول الله r بياناً ملزماً بالقول والفعل كما أسلفنا وأكدنا.

ومن لا يعرف الفرق الدقيق بين المفاهيم الشرعيَّة كالفرق بين الكفر الأكبر المخرج من الملة، والكفر الأصغر، والكفر اللغوي الذي يجاوز معنى الستر والخفاء أو الإخفاء. و"البدعة" المخرجة عن الملة"، و"البدعة" التي ينسب الإنسان بمفارقتها إلى تجاوز السنة أو مخالفة "أهل السنة"؛ فليس له الخوض في هذه الأمور، لأنه بذلك قد يسقط في أكبر مما أراد أن يحذر الناس منه. وقد يبوء بالكفر الذي يرمى به سواه.

إن "نظريَّة البدعة" إذا تجوزنا في تسميتها "نظريَّة" من أهم النظريّات الوقائيَّة التي على المجتهد أن يهتم بها لصيانة "فقه التدين" من الانحراف في اتجاه الزيادة أو النقص. والأديان منذ القدم مظنة الغلو والتعرض إلى انحراف التدين الذي كثيراً ما يسئ إليها. فاليأس قد يدخل الشيطان إليهم – أحياناً – من مدخل إقناعهم بقلة التكاليف أو العبادات التي جاء الدين بها فلو أنهم زادوا فيها لكان أرجى لهم في تحقيق القرب من الله I وتحقيق التميُّز على الآخرين. فيزيدون في ذلك بشكل يعجز عنه غيرهم، أو يعجزون هم عنه في حالات المرض وتقدم السن والانشغال، وما إلى ذلك من شئون وشجون الحياة. وهنا يأتي الشيطان من الجانب الثاني ألا وهو جانب التقليل فلا يكتفي بدفعهم إلى التوقف عن أداء ما زادوا أو ابتدعوا. وتزيين ذلك لهم؛ بل قد يتجاوز ذلك إلى التخلف من أداء شيء مما افترض الله عليه بالكليَّة أو بالشكل الذي يجعله عديم التأثير في نفس صاحبه. وبذلك يثقل "التدين" على البعض لكثرة البدع المضافة إليه، ويجترئ المغالي – بعد ذلك – على سننه وواجباته وفرائضه؛ لأن

من يحس بالثقل ويبدأ مسيرة التخفف قد يتخفف من بعض ما هو ضروري له أو حاجي في أقل تقدير.

ألقى الصحيفة كي يخفّف رحله

والزّاد حتى نعله ألقاها

وفي الأحاديث الشريفة التي وردت في هذه المجالات دروس وعبر ومنها ما رواه البخاري قال:

حدثنا سعيد بن أبي مريم أخبرنا محمد بن جعفر أخبرنا حميد بن أبي حميد الطويل أنه سمع أنس بن مالك t يقول: "جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي r يسألون عن عبادة النبي r فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من النبي r قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟! قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا اعتزل النساء فلا أتزوج أبداً" ...فجاء رسول الله r فقال: أنتم الذين قلتم: كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له؛ لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني".[٧]

حدثنا مقدام نا خالد نا عيسى بن المطلب عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: "لأصومن ما عشت، ولأقومَنَّ الليل ما عشت، فقال له رسول الله r: أنت الذي قلت: لأصومن الدهر ما عشت، ولأقومن الليل ما عشت؟ فقال له عبد الله بن عمرو: قد قلت ذاك يا رسول الله. فقال رسول الله r: صم وأفطر، وصلِّ ونَمْ، وصم من الشهر ثلاثة أيام فكل حسنة بعشر أمثالها، قال: إنِّي أجدني أقوى على أكثر من ذلك؟ قال: تصوم يوماً وتفطر يومين. فقال: إني أجدني أقوى على أفضل من ذلك، فقال رسول الله r: تصوم يوماً وتفطر يوماً. قال يا رسول الله إني أجدني أقوى من ذلك، فقال رسول الله r: لا أفضل من ذلك[٨]!!!

---

(7) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٤٩/٥/ح٤٧٧٦) وابن حبان في صحيحه (٢١/٢/ح٣١) والبيهقي في سننه الكبرى (٧٧/٧/ح١٣٢٢٦).

(8) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨١/١/ح١٠٧٩)، (١٢٥٧/٣/ح٣٢٣٨). والنسائي في سننه (٢١٥/٣/ح١٦٣٠)، وابن حبان في صحيحه (٣٢٦/٦/ح٢٥٩٠) والطبراني في معجمه الأوسط (٣٤٧/٨/ح٨٨٣٢).

إن مّما لاشك فيه أن اتباع رسول الله r في نمط حياته وأساليب عيشه من الأمور المستحبة، وإذا لم يكن فيها إلا تذكر رسول الله r باستمرار، وبالتأسي به، والتقرب إلى الله باتباعه، فذلك كاف في الترغيب بهذا الاتجاه، لكن على طالب العلم – قبل ذلك – أن يعرف الفروق الدقيقة الكثيرة بين التأسي به r بصفته نبيّاً ورسولاً، والفرق بين ما يقوم به r بهذه الصفة، وبين ما يقوم به r بدافع الجبلة والطبيعة، والجانب الإنسانيّ المحض. ففي هذا الجانب الأخير أنت حر في إلزام نفسك بالاتباع فيه. ولكن ليس لك أن تطالب الناس - جميعاً - بذلك وقد أعفاهم الله منه.

- كذلك ينبغي لطالب العلم أن يحرص على معرفة الفروق الدقيقة بين الشمائل والسنن، فالشمائل يغلب عليها جانب الخصوصيَّة والاختصاص بـ"الإنسان الكامل النبي الرسول" في حين أن السنن لجميع المؤمنين بحسب مراتبها.
- كذلك ينبغي الالتفات إلى الفروق بين السنن التشريعيَّة، والسنن غير التشريعيَّة والفرق بين القول النبويّ والفعل النبويّ، والتقرير وصفته وهيئته. وكل هذه الأمور تتوقف على دراسات جادة واطلاع واسع، و"جمع بين القراءتين" فلا يتأتى لطالب العلم أن يدعي اتباع السنة والالتزام بها، ويهذّ الأحاديث هذًّا، ويسردها سردا بالعشرات وبالمئات لمجرد أنه قد رآها في كتاب من الكتب المعتبرة المطبوعة والمتداولة، فإن علماء الأمة قد نقل عنهم الكثير من الاستدراكات والملاحظات، والاعتراضات على كثير مما ورد في الكتب المعتبرة والطالب في حاجة إلى معرفة ذلك وفهم أسبابه بدّقة. ويحتاج طالب العلم أن لا يكون مجرد مقلد في قضايا الجرح والتعديل وقواعد نقد المتون، فـ"علوم الحديث" من العلوم التي جرى فيها الاشتراك بين المهتمّين بعلوم الحديث والرواية وبين علماء "أصول الفقه" و"الفقه" و"التاريخ والسير". ونحن في عصر أتاح الله I فيه كثيراً من الإمكانيّات – التي لابد لنا من الاستفادة بها؛ لإخضاع كثير من أنواع المعارف الإسلاميَّة - التي كانت تخضع لمناهج ذاتيَّة إلى مناهج علميَّة ومعرفيَّة قد تكون أكثر انضباطاً. وقد تساعد على مراجعة بعض ما كان بعد في الماضي من قبيل المسلمات، والوصول فيه إلى القول السديد والموقف الرشيد. ولا ينبغي النظر إلى مثل هذه المراجعات على أنها تمثل اجتراءاً على مقامات علمائنا المتقدمين من المتأخرين، لأنها - في الحقيقة - إِضَافَةُ واستكمال لما بدأوه، وتنقية وتنقيح لما أصلوه، واستدراك مقبول على ما قالوه. فقد

ظهرت مخطوطات كثيرة، وحققت ونشرت كتب كثيرة، وتأسّست مناهج ومعارف لم تكن قد ظهرت من قبل. وكلها من الوسائل الهامة التي تُعِين المؤهلين مـــن أبنـــاء هذه العصور للقيام بذلك، لتصحيح مـــسار الأمـــة، وتقليـــل نقـــاط الاحتكـــاك والاختلاف بين أبنائها.

- إننا في حاجة ماسة إلى الكثير من المراجعات في تراثنا عدا ما ذكرناه أو أشرنا إليـــه. ولعل الله I يمنُّ بفرصة أخرى تسمح بالدخول في بعض التفاصيل في هذا المجـــال وفقكم الله I والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأسئلة والأجوبة:

س١: لقد أشرتم إلى "التعامل مع القرآن" وكتبتم كثيراً في هذا الموضوع. وكنتم تتجهون – دائماً - إلى تقرير "ضوابط للتعامل مع القرآن" وكأنَّكم تعانون من ضغط داخلـــيّ أو خارجيّ عليكم يجعلكم تسارعون باستمرار إلى تقرير الضوابط، فهل كان ذلك لـــئلا يقال: إنكم دعوتم الناس كافة على اختلاف مواقعهم إلى تدبر القرآن، وذلك قد يدفع البعض إلى القول بالقرآن قولاً لم يرد لدى قدامى المفسرين أو العلماء، فهل تخـــشون الرقابة على العقول؟ وهل تقرون هذه الرقابة؟ والقرآن مأدبة الله. وقد دعا القرآن – نفسه - الناس إلى تدبره من غير أن يضع عليهم ضوابط وقيوداً. وبناءاً على ذلك فقد حض رسول الله r على قراءته وتدبره من غير أن يقيد ذلك بالضوابط التي تكثرون من ذكرها، فهل من توضيح لهذه النقطة.

س٢: من الإشكالات التي يكثر ترديدها في مثل هذه المناسبات ولم نعط فيها حلاً مقنعـــاً "إشكاليَّة العقل والنقل". وقد سمعنا كثيراً عن هذه الإشكاليَّة في هذا اليـــوم. وعـــن الاختلاف بين الغزالي وابن رشد، وموقف كل منهما من "الدين والفلسفة" وكـــذلك الخلاف بين الأشاعرة وبين المعتزلة؛ فهل النزاع بين الدين والفلسفة نزاع حقيقـــي لا مناص منه، أو هو نزاع مفتعل؟!

س٣: لديكم كتاب في "آداب الاختلاف" ذكرتم فيه نماذج كثيرة لهذا النوع مـــن الأدب. فإذا كنت مؤمناً أنَّني على حق، وأنَّ الآخر على باطل، فهل من أدب الاخـــتلاف أن أتساهل في الحق الذي أيقنت به لصالح ما أنا على يقين أنه باطل أو خطأ؟

س٤: وصف عصر ابن رشد بأنه كان عصراً متلألئاً، وهناك من أشار إلى تأثير عصره في فكره وفقهه وفلسفته، فكيف يستقيم هذا، والتاريخ يبرز لنا أن الواقع الإسلامي في المشرق والأندلس والمغرب كان واقع أزمة؟ فكيف ينتج الواقع المأزوم علماء كباراً على هذا المستوى؟

س٥: تحدثتم عن "النماذج المعرفيَّة" وأهميتها في تحليل "القضايا الفقهيَّة" وفتاوى المفتين. فهل للدول بوصفها دولاً نماذج معرفيَّة تؤثر في مواقفها السياسيَّة، وعلاقاتها بالدول الأخرى؟

س٦: أشرتم في بعض دراساتكم إلى "المنهج ومسلمات ما قبل المنهج، ومسلمات ما بعد المنهج"، هل لكم أن توضحوا لنا مرادكم بذلك؟

س٧: دعوتم إلى "تجديد الفقه" وعالجتم بعض القضايا التراثيَّة والمعاصرة بشكل يشعر أنها تمثل نماذج للفقه المجدَّد كما ترونه، فكيف يتم تجديد الفقه من وجهة نظركم وهل تعتبرون ما كتبتموه في "قضايا الردة والتجنس بجنسيات البلدان ذات الأكثريّات غير المسلمة، والتصوير، والمشاركة السياسيَّة، وشهادة المرأة من نماذج التجديد الفقهي كما ترونه أو هي فقه جديد؟ أو أنكم تقترون منهجاً آخر لذلك؟ نرجو توضيحه.

وهل يمكن تجديد الفقه في غياب الممارسة العملية له، وعدم تطبيقه في الواقع؟ وما مدى صحة دعوى من يقول بإمكان الاستغناء عن الفقه القديم الموروث -كلّه- والاستعاضة عنه بفقه جديد؟

س٨: نسب إليكم، بل لقد صرحتم في بعض ما كتبتم بإنكار وجود النسخ في القرآن المجيد، وهناك آيات يصعب نفي وقوع النسخ فيها، فكيف يمكن أن تستقيم هذه الدعوى؟

س٩: أكدتم على تأثير البيئات والثقافات في الفقه، ومثّلتم ذلك بمذهبي الشافعي القديم والجديد، فهل كان ذلك لتغيُّر الثقافة والبيئة أو أن الإمام قد اكتشف أدلة أخرى لم يطلع عليها في بغداد فقال بمقتضاها؟

س١٠: ناديتم بتأسيس "فقه للأقليات" وقد اضطربت مواقف العلماء المعاصرين من تلك الدعوى. ثم كتبتم فيها وما يزال الجدل دائراً حولها، وما إذا كانت تمثل إعادة تقديم لـ"فقه النوازل" بعنوان معاصر، أو أنكم أسستم بذلك لعلم فقهي جديد وكيف

يتصل "فقه الأقليات" كما تطرحونه بـ"الفقه العام" وأين ينفصل؟ وما رأيكم فيه بعد أن جرى تداوله وكتب فيه غيركم، بل صار يدرس في بعض الجامعات باعتباره علماً من "العلوم الفقهيَّة" يمكن أن تنسب لكم فيه "براءة الاختراع" كما يقولون؟

س١١: خلال تجربتكم في تدريس "العلوم الإسلاميَّة" من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه في المشرق وفي الغرب، هل لكم أن تلخصوا لنا أهم الفروق بين أركان العملية التعليميَّة في هذه العلوم بين الشرق والغرب، وهل تتفقون مع النداءات المتعالية بضرورة تغيير البرامج التعليمية لهذا النوع من أنواع المعرفة الإنسانيَّة، وما هو الموقف المناسب من هذه النداءات في نظركم أهو الاستجابة والخضوع لها، أم هو التشبث بما لدينا، ورفض سائر تلك النداءات أم ماذا؟

س١٢: ناديتم بما أسميتموه بـ"المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة" وحصرتموها في ثلاثة: "التوحيد، التزكية، العمران" ما الذي تريدونه بهذه المقاصد، وما الفرق بينها وبين مقاصد الشريعة كما أسس لها الجويني والغزالي وابن عبد السلام والشاطبي وابن تيمية وسواهم؟

نقطة نظام:

قبل أن أبدأ الإجابة على أسئلتكم وتساؤلاتكم لابد لي من التذكير بما أسميه "فنّ السؤال". إن النحاة العرب حينما تناولوا "مباحث الاستفهام" ذكروا فيما ذكروه للاستفهام أقساماً، منها الاستفهام بقصد العرفة والتعلم وله أسلوبه الخاص في التعبير وفي نبرات الصوت ذاته. وهناك "الاستفهام الإنكاري" الذي يوجه على سبيل التقريع والاستنكار: **[قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ]** (الحجرات: ١٦) وهناك "استفهام المتعجب" وهناك "الاستفهام التقريري" وهناك "استفهام الاختبار" الذي يوجهه الأساتذة المختبرون لمن يجري اختبارهم وهناك "استفهام المعترض" يوجهه لمستدل، أو صاب دعوى لإحراجه... أو لتفنيد دعواه وهناك أنواع أخرى من الاستفهامات.

وقد استعمل القرآن المجيد أنواعاً كثيرة من هذه الاستفهامات ولا نستغرب وجود دراسات في "أساليب القرآن في الاستفهام". وللاستفهام دور معرفي على جانب كبير من الأهمية يحتاج طلبة العلم إلى فهمه وتعلمه. ولنا فيه - بعد القرآن الكريم، والأساليب النبوية المتناثرة في السنة والسيرة - تراث غني قام عليهما، نجد الكثير منه في كتب العربية نحواً

وبلاغة، وفي مباحث القياس لدى الأصوليّين خاصة في تنـــاولاتهم لـــضوابط الاســـتدلال والاعتراض، وكيفيَّة صياغة المستدل لدعواه، وصياغة المعترض لـــ"سؤال المعارضة". إضافة إلى العلم أو الفن الذي عرف بـــ"علم آداب البحث والمناظرة"، وما أعطاه للـــسؤال مـــن اهتمام خاص.

فأرجو أن يكون من بين المهارات التي يتقنها طلبة "السلك الثالـــث في الجامعـــات المغربيَّة" مهارة صياغة "السؤال المعرفيّ" بكل أنواعه.

إن المتقدمين من علمائنا قد قالوا: "إن السؤال نصف الإجابة" يعني صياغة الـــسؤال بالدقة المطلوبة يؤدي إلى خفض الجهد المعرفي المطلوب في الجواب الـــصحيح إلى النـــصف. والسؤال الصحيح يقود إلى الجواب الصحيح، والسؤال الخطأ يقود إلى الجواب الخطأ. فعباس بن فرناس الذي حاول الطيران في العصر العباسي وصنع لنفسه أجنحة قد سقط ومـــات في تلك المحاولة، لأنه صاغ سؤالاً خاطئاً، وأجاب عنه بجواب خاطئ حين حاول تطبيقه هلـــك دونه: "لم وكيف ولماذا وأي شيء" فكان سؤاله ناقصاً مبتوراً خاطئاً؛ لأنه أثير بتلك الطريقة غير المستوفاة. فكان جوابه الخاطئ: بـــ"أجنحته يطير الطير" فعمل لنفسه أجنحة ضخمة لم تمكنه من الطيران على ضخامتها، والجهد الذي بذله فيها فسقط بعد الحركة الأولى!! وصاغ نيوتن سؤاله بدقة: حين تساءل عن أسباب سقوط التفاحة، وعدم سقوط الـــشمس فـــأداه سؤاله إلى البحث للوصول إلى قانون الجاذبية!!

وأود أن أؤكد لأبنائي وبناتي أن من أهم جوانـــب أزمتنـــا الفكريَّـــة وصـــراعاتنا واختلافاتنا، بل وفشلنا في معالجة كثير من قضايانا العجز عن الوصول إلى الجواب المناسب للعجز عن صياغة السؤال المناسب. ولذلك فإنني بعد ما استمعت إلى أسئلتكم خطـــرت لي هذه الخاطرة فأردت التنبيه إليها. لنعمل على أن نبذل الجهد المناسب في صـــياغة أســـئلتنا صياغة معرفيَّة دقيقة تساعد على تقديم الجواب المناسب عليها. إن صياغة السؤال صـــياغة معرفيَّة لا يمكن أن يمهر الطلاب بها بشكل عفوي؛ فهي أمر كسبي. فمن الضروري تعلـــم كيفيَّة صياغة "السؤال المعرفيّ وكيفيَّة عرضه" وأتمنى أن ينهض واحد منكم لكتابة دراســـة جامعيَّة كاملة في هذا الموضوع الهام وسوف أكون سعيداً بالإشـــراف عليـــه أو توجيهـــه ومساعدته.

تفاصيل الأجوبة:

ج١: ضوابط التعامل مع القرآن:

لا أنفي ولا أنكر مدى حرصي على الوعي بـــ"ضوابط التعامل مع القرآن" وحسن إدراكها، وضرورة مراعاتها، والالتزام بها. ولن أمل ترديد ذلك والدعوة إليه.

ولا يحمل هذا التوجه – عندي - أي تجاهل أو تجاوز لـــ"نعمة التيسير الإلهي لهـــذا الكتاب الكريم". ولا أخشى –أبداً- أن أقرأ أو أسمع أي رأي أو قول أو تأويل أو تفـــسير يقوله متأخر لا يبني ما يقوله على أقوال القدامى والمتقدمين من أهل التفسير والتأويل. فـــإن هذا القرآن كريم تتكشف معانيه عبر العصور ليأخذ أهل كل عصر من معاني القرآن والوعي به ما هم محتاجون إليه. ولا أجهل الكيفيَّة التي كان رسول الله r يتلو بها الكتاب، ويعلـــم أصحابه كيف يتلونه ويقرءونه بها.

وأعلم – أيضاً - أن القرآن المجيد قد دعا الناس –كافة- إلى تدبره وتعقله وتـــذكره والتفكير فيه وتلاوته حق التلاوة، وترتيله ترتيلاً، ولم يضع شـــروطاً أو ضـــوابط لـــذلك. ونشكر الله I أن رسول الله r قد سمي القرآن "مأدبة الله". وما جعلـــه الله Y مأدبـــة لعباده لا يملك أحد أن يمنعه عن عباد الله أو يضع شروطاً وضوابط تحول بينهم وبين "مأدبة الله" أو تحد من قدرتهم على أن يصيبوا منها ما يستطيعون. فتلك –كلّهـــا- مـــسلمات لا نختلف في شيء منها.

أما القول بأنني قد أعاني من ضغط نفسي داخلي، أو ضغط خارجي، يحملني علـــى المسارعة إلى تقرير تلك الضوابط والقيود فإنني لا أستطيع نفي هذه المشاعر نفيّـــاً مطلقـــاً، خاصة الداخلي منها وسآتي إلى تفصيل ذلك في موضعه إن شاء الله –تعالى- فـــإن كـــان السائل يرى أن هذا هو ما كان يريد أن يسأل عنه **فالجواب:**

أن القرآن الكريم المجيد كتاب الله I وكلامه وصفة من صفات ذاته العلية، وهو أعظم كتاب أنزله الله I، معادل للكون وحركته، مستوعب لهما، متجاوز، صدق الله به علـــى تراث النبيّين كافة، وجعله مهيمناً على ذلك –كلّه- وقد استوعب تاريخ البشريَّة، وتتبـــع أطوارها، ورصد جوانب الاستقامة والانحراف في مسيرتها. فهو الحق المطلق والصدق المطلق يحمل هداية للتي هي أقوم في كل شيء، وشرعة مثلي ومنهاجاً لا ينحرف. هو نـــبي دائـــم مقيم بعد ختم النبوة إلى يوم الدين. وصفه الله I في محكم آياته بأوصاف وأسماء جاوز ما أحصيناه منه أربعة وثلاثين اسماً ولم تستقر –بعد- أوصافه وصفاً وصـــفاً ليتـــضح أنـــه لا

يشاركه في أسمائه وأوصافه كتاب. ولا نشك أنه قد فاتنا منها الكثير[٩] فهو كلمة الله ووحيه وروح منه.

وقد وردت أحاديث نبوية كثيرة جداً في بيان بعض جوانب عظمة هذا القرآن وأهميته تقتصر على ذكر حديث واحد منها.

وذلك مما رواه السيد الإمام أبو طالب u في أماليه، والحافظ المحدث أبو عيسى الترمذي[١٠] في جامعة من حديث الحارث بن عبد الله الهمذاني صاحب علي u قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث. فدخلت على عليٍّ u فأخبرته فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إني سمعت رسول الله r يقول: "ألا إنها ستكون فتنة". قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم. هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله. وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد، فآمنا به. من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل. وما رواه السيد الإمام أبو طالب u في أماليه بسند آخر من حديث معاذ بن جبل t. عن رسول الله[11] r بنحوه. ورواه أبو السعادات ابن الأثير في جامع الأصول من طريق ثالثة، من حديث عمر بن الخطاب t ([١٢])قال: و لم يزل العلماء يتداولونه، فهو مع شهرته

---

[9] وأنظر كتابنا قيد الطبع "الخطاب العالمي في القرآن".

[10] أخرجه الترمذي في جامعه (١٧٢/٥) وفي الطبعات التي رقمت فيها الأحاديث رقمه (٢٩,٨) في باب "فضل القرآن" وقد استدل به صاحب "إيثار الحق..." في كتابه "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان" ص(١٥).

[11] ما رواه معاذ عن علي جاء في (مجمع الزوائد: ١٦٤/٧).

([12]) والمروي بطريق عمر تجده في "جامع الأصول: الحديث رقم (٦٢٣٢)" لكنه ورد فيه عن عبد الله بن عمر y وقال المحقق السيد عبد القادر الأرناءوط معلقاً كذا في الأصل – أي: عن عبد الله بن عمر، وفي المطبوع: "عمر بن الخطاب و لم يرجح. وفيه اختلاف يسير عن رواية الإمام أبي طالب والترمذي، حيث جاء في هذه الرواية قول ابن عمر": "...نزل جبريل u على عهد رسول الله r فأخبره: أنها ستكون فتن، قال (أي: رسول الله لجبريل): "فما المخرج منها يا جبريل؟" قال كتاب الله...الخ، وقد أخرجه رزين وذكره ابن كثير في فضائل

القرآن بمعناه عقب حديث الحارث من حديث عبد الله بن مسعود، وقال (أي: ابن كثير): رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه "فضائل القرآن" وقال: هذا غريب من هذا الوجه.

وفي سنن الدارمي أورد الحديث في (٥٢٦/٢) برقم (٣٣١٥) عن عبد الله وبدأه بقوله: "إن هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته ما استطعتم..."، وختمه بقوله: فأتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته..." وأما باللفظ الذي معنا فقد أورده الدارمي في الحديثين رقمي (٣٣٣١) و (٣٣٣٢). وقد علق المحققان عليه بقولهما: "رواه الترمذي في كتاب فضائل القرآن باب (١٤) ما جاء في فضل القرآن، حديث رقم (٢٩٠٦) ١٧٢/٥ -١٧٣ وأحمد في المسند (٩١/١). وأبو داود الطيالسي وأبو بكر الأنباري في كتاب "الرد" له عن الحارث عن علي. كما في التذكرة للقرطبي ص(٤٨). قال ابن كثير في فضائل القرآن (ص١١ -١٢): "لم ينفرد بروايته حمزة بن حبيب الزيات، فقد رواه محمد بن إسحاق، عن محمد بن كعب القرطبي، عن الحارث الأعور، فبرئ حمزة من عهدته، على أنه وإن كان ضعيف الحديث، فإنه إمام في القراءة، والحديث مشهور من رواية الحارث الأعور، وقد تكلموا فيه، بل قد كذبه بعضهم من جهة رأيه واعتقاده (أي: لا من جهة روايته وصدقه، أما أنه تعمد الكذب في الحديث فلا والله أعلم. وهذا الحديث إن لم تتسع لتصحيحه شروط المحدثين، فلا أقل من أن يكون أثراً صحيح المعنى من كلام أمير المؤمنين عليٍّ t وقد وهم بعضهم في رفعه، وهو كلام حسن صحيح، على أنه قد روي له شاهد عن عبد الله بن مسعود t" أ. هـ والآية رقم ٢ من سورة الجن.

قلت: وفي بعض الشروح حددت الفتن التي يخرج القرآن منها بـ "فتنة الحديث أو الأحاديث" أي: بأنها الافتتان برواية" الأحاديث" أو السنن "وإشغال الناس بها عن تلاوة القرن المجيد ودوام الرجوع إليه، وبعضهم حملها على الأحاديث والأخبار مطلقاً، ففي كل ذلك انشغال عن القرآن وقد يستفيد القائلون بذلك بأحاديث النهي عن كتابة السنن والتأكيد على عدم الانشغال بغير القرآن. (قال طه) -: ولكن الفرق كبير بين انشغال بأحاديث نبوية ومرفوعة صحيحة تأتي على سبيل البيان بأنواعه للقرآن المجيد، وبين مطلق الحديث. وفرق كبير بين انشغال لطلب بيان، والانشغال بها على سبيل الاستعاضة عن القرآن، والاكتفاء بها بحجة اشتمالها أو تضمنها للقرآن أو بأي – حجة أخرى.

لقد استقرت المذاهب الفقهية في العهد الرابع من عهود الفقه وركدت حالة الاجتهاد المطلق، وعكف المقلدون على مذاهب الأئمة، والكتابة في مناقبهم والعمل على ضم الناس إليهم كل إلى مذهبه وإمامه. وجعل بعضهم أقوال أولئك الأئمة مثل نصوص الشارع يدخلها التعارض والترجيح والنسخ وما إليها، أما في عصر الصحابة وبخاصة – عصر الشيخين - فلم يشغلهم شيء عن كتاب الله، ولما انتهت سنة أربعين للهجرة برزت اتجاهات فقهية وبدأ الناس يشنغلون بها.

وحين كان عبد العزيز والد عمر والياً سنة (٨٣هـ) فكر في جمع السنن، وهو مشروع استكمله ولده عمر بن عبد العزيز، لتكون السنن فقهاً بديلاً عن الفقه الخلافي يرجع الناس إليها لئلا تتفرق بهم السبل الفقهية، ولكن الكثيرين انشغلوا بالسنن عن القرآن المجيد بحجة اشتمالها عليه وارتباطها به، وجعلوا من السنن شواهد لأقوال أئمة الفقه، ثم انشغلوا بفقه الأئمة عن السنن، وصاروا يتداولون أقوال الأئمة ويفرعون عليها حتى بدا وكأن الشريعة هي أقوال هؤلاء الأئمة ، بحيث سوغ الكرخي الحنفي لنفسه أن يقول في أصوله: "أصل: كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي إما

في شرط أهل الحديث متلقي بالقبول عند علماء الأصول، فصار صحيح المعنى في مقتضى الإجماع والمنقول والمعقول. وقد أودع الله I كتابه الشرعة والمنهاج فأنقذنا به من الضلالة، وفتح للعالمين به أبواب رحمته وسبل هدايته. فحمداً له I على هدايته، والشكر له على نعمائه وعنايته، أغنانا به Y عما سواه. وكفانا به عما عداه: (أو لم يكفهم أنا **[أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ]** (العنكبوت: ٥١).

فنسأله I كما أنعم علينا بالقرآن العظيم، والرسول الكريم r أن يجعل القرآن ربيع قلوبنا، ونور أبصارنا وبصائرنا، وأن يعلمنا منه ما جهلنا، ويذكرنا منه ما نسينا، ويجعله حجة لنا، لا علينا، وقائداً لنا إلى الجنة. إنه سميع مجيب.

ولقد تحولت "خصائص القرآن وفضائله ومزاياه" إلى أكثر من علم واحد من علوم الأمة الهامة والمعتبرة.

لماذا نحرص على تقرير ضوابط للتعامل مع القرآن ؟

نحن في عصر سادت فيه "اللبراليَّة" و"العلمانيَّة"، وفي إطار "العولمة" هيمنت الاتجاهات "اللبراليَّة والعلمانيَّة" على سائر الأنساق الحضاريَّة والثقافيَّة وفرضت رؤيتها على العالم -كلّه- بمستويات مختلفة. ولم تستطع أمتنا المسلمة أن تكون بمنجاة في نسقها الحضاريّ والثقافيّ من ذلك الاختراق.

مؤوله أو منسوخة". ومهما يقال في تأويل ذلك أو التخفيف منه فإنه قول جريء يدل على أن التعصب للمذاهب قد بلغ مستوى مرضياً بحيث صار الأصل تابعاً للفرع، بل محكوما به، ولذلك فإن إعادة بناء الأمة واستئناف شهودها الحضاري وشهادتها على الناس لا يمكن أن تعود إليها ما لم تتجاوز هذه الإصابات الخطيرة، وترد الناس إلى القرآن المجيد مصدراً منشئاً وكاشفاً عن الأحكام وغيرها مما تناوله أو تعلق به فقد أنزله الرحمن الرحيم "حُكْماً وحَكَماً وشفاءاً للمؤمنين **[الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ]** (النحل: ٨٨) وما اختلف فيه أو عليه لابد فيه من الرجوع إلى السنة النبوية التي صدرت عن رسول الله r **[وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ]** (النحل: ٦٤) وعلى هذا فالمعنى الوارد في هذا الحديث أو الأثر معنى صحيح يشهد له صريح الكتاب وصحيح السنة. والله أعلم.

ولعل أهم ما يهمنا إبرازه في هذه المناسبة "نظرة اللبراليَّة والعلمانيَّـــة" إلى "الكتـــب المترلة الموحاة" وهي التوراة والإنجيل والقرآن. والرؤيَّة العلمانيَّة تؤكد بشريَّة هذه الكتب من ناحية، وكوها كتباً دينيَّة من ناحية أخرى. ففي وصفها بالصفة الأولى: تزيل عنها القداسة والتميُّز. وفي وصفها بالصفة الثانية: تمنعها من أي تدخل في شئون هذه الحيـــاة، وتحـــصر تداولها والاهتمام بها في دور العبادة فقط لا غير.

وهذه الرؤية، وإن لم تصبح ذات سيادة مطلقة بين جميع أبناء الأمة المسلمة لكن مما لا يكابر فيه أن النُّخَب الحاكمة، والمتعلِّمة في بلاد المسلمين تتبنى في غالبيتها هـــذه الرؤيـــة بمستويات مختلفة.

وفي مثل هذه البيئات الهجين المختلطة لابد من العناية بتحديـــد مفهـــوم "القـــراءة والتلاوة" بدقة ، مع وضع المقاييس، وبيان الضوابط اللازمة للتعامل مع القرآن المجيد تعاملاً سليماً لا يرفضه القرآن الكريم ولا يأباه.

إن الأمر لم يقف لدى القوم في نظرهم للكتب المترلة عندما ذكرنا بل تجاوز ذلـــك كثيراً. فاليهود المسيحيّون يرون أن اليهوديَّة قد أنتجت فرعين، هما النصرانيَّة والإسلام. وإن كان علماء الديانتين يثبتون المصدر الإلهيّ للديانتين: اليهوديَّة والنصرانيَّة، وينكرون ذلـــك على الإسلام ويعتبرونه بشرى المصدر. أما القرآن فإنَّه يثبت "إلهيَّة المصدر" للأديان الثلاثة.

إنَّ النَّأْي بالقرآن الكريم عن تلك المناهج المغرضة في القراءة ليس في صالح المـــسلمين — وحدهم — بل هو في صالح البشريَّة كذلك.

لقد ظهرت في أهل الكتاب من يهود ونصارى مدارس عديدة اهتمـــت بتفكيـــك كتبهم الدينيَّة ونقدها وأسّسوا للنقد مدارس عديدة، ومعارف متنوعة لكل منها أســـاليبها ومناهجها في النقد والتفكيك. وأعملوا فيها معاول الهدم المختلفة حتى جعلوها كالرميم. ولم يعد لها — بعد كل ما فعلوه فيها — من خصائصها الأولى شيء يذكر. وكل مـــا فعلـــوه لم يمكنهم من تمييز ما هو صادق، ويعد — حقاً — مما أوحى إلى موسى وعيـــسى، ومـــا هـــو كاذب يعد فيما نسب إليهم زوراً وبهتاناً. ونحن نؤمن بأن التحريف قد وقع في كـــل مـــن الكتابين؛ التوراة والإنجيل. والنقد العلميّ الحديث قد أثبت هذا التحريـــف، وذلـــك — في

نظري – من "دلائل الإعجاز القرآني" فقد وافقت كل الكشوفات والدراسات النقديَّة القرآن الكريم فيما ذكره عن هذه الكتب قبل قرون عديدة من تحريفها[13].

---

(13) لعلمائنا مواقف عديدة حول "تحريف التوراة" يجدر بطالب العلم الاطلاع عليها. قال قوم: إنها (أي التوراة) كلها مبدلة مغيرة، ليست هي التوراة، التي أنزلها الله على موسى u، وتعرض هؤلاء لتناقضها وتكذيب بعضها البعض. وممن ذهب إلى هذا الرأي ابن حزم الأندلسي في كتابيه "الفصل في الملل والنحل"، و"جمهرة الأنساب" السمو أل بن يهوذا المغربيّ ورحمة الله الهندي، فقد جاء في كتاب "بذل المجهود في إفحام اليهود" لمؤلفه صموئيل بن يهوذا بن عباس المغربيّ، وهو من يهود المغرب، انتقل إلى بغداد وأقام فيها زمناً، ثم رحل إلى مراغة حيث اعتنق الإسلام وتوفى عام ٥٧٠ للهجرة، ما يلي: (لما رأى عزرا أن القوم قد أحرق هيكلهم وزالت دولتهم وتفرق شملهم، ورفع كتابهم، جمع من محفوظاته ومن النصوص التي يحفظها الكهنة ما لفق منه هذه التوراة التي في أيديهم ولذلك بالغوا في تعظيم عزرا غاية المبالغة، وزعموا أن النور إلى الآن يظهر في قبره، الذي عند البطائح بالعراق، لأنَّه عمل لهم كتاباً يحفظ لهم دينهم، فهذه التوراة التي في أيديهم على الحقيقة كتاب عزرا) أنظر: أسعد زروق: التلمود والصهيونية، ص٤٣ -٤٤. ويقول ابن حزم الظاهري في كتابه الفصل: (هنا انتهى ما أخرجناه من توراة اليهود وكتبهم من الكذب الظاهر والمناقضات اللائحة التي لاشك معه في أنها كتب مبدلة محرفة مكذوبة، وشريعة موضوعة مستعملة من أكابرهم و لم يبق بأيديهم بعد هذا شيء أصلاً ولا بقي من فساد دينهم شبهة بوجه من الوجوه، والحمد لله رب العالمين) وقد حمل ابن حزم بشدة على (قوم من المسلمين ينكرون بجهلهم القول بأن التوراة والإنجيل اللذين بأيدي اليهود والنصارى محرفان) انظر: الفصل، (٢٢٤/١) طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (٣٩٥/هـ ١٩٧٥م)، وكتابه الآخر جمهرة النساب، (ص٨) تحقيق الدكتور عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٨م) ففيه توكيد أشد على أن التوراة مصنوعة مولّدة ليست التي أنزل الله I على موسى u ألبتة،وراجع: د. محمود على حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، ود. عرفان عبد الحميد فتاح "اليهوديَّة" مرجع سابق.

وذهبت طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقه والكلام، مثل الإمام البخاري في "صحيحه" والرازي في "تفسيره" إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في التتريل ومن حجة هؤلاء أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها ولا يعلم عدد نسخها إلا الله؟ ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ بحيث لا تبقى نسخة إلا مبدلة مغيرة وهذا الذي نقل إن صح عنهما فهو قول ساقط لا يؤبه له. أو هفوة من هفوات الكبار وهفوات الكبار على أقدارهم.

وذهبت طائفة منهم ابن تيمية إلى أنه قد زيد وغير ألفاظ يسيرة منها، ولكن أكثرها باق على ما نزل عليه والتبديل في اليسير منها جداً ولا ندري مستنده في هذا يقول القاسمي في تفسيره (٢٠٨٥/٦): "شرائع هذه الكتب وأوامرها ونواهيها هي أقل أقسامها تحريفاً، وأكثر التحريف في القصص والأخبار والعقائد وما ماثلها".

والذي يصح عندنا ونرجحه، ما نص عليه القرآن الكريم وما ذكره صاحب "تفسير المنار" (١٥٦/٣): التوراة في القرآن هي ما أنزله الله I من الوحي على موسى u ليبلغه قومه لعلهم يهتدون وقد بين الله I أن قومه لم يحفظوه

وليتبين لطلبة العلم خطورة وخطأ التسليم بالتعامل مع القرآن المجيد بمثل المستوى الـذي تعاملوا به مع "العهدين" القديم والجديد، - ومن نفس المنطلقات سنورد بعض التفاصيل عما حدث للعهد القديم بعد إخضاعهم له للمنـاهج التاريخيَّـة ومنـاهج دراسـات الآثـار "الاركيولوجي".

"العهد القديم" TENAKH (تناخ) عبارة عن مجموعة الأسفار – التي جمعها رجال (المجمع الأكبر) الذي تأسّس عقب العودة من السبي البابلي وقد تألف من مائـة وعـشرين عضواً. أخذوا على عاتقهم النظر في شئون الشعب اليهودي، فوضعوا الـصلوات اليوميَّـة. وكان المجمع مؤلفاً من مشاهير أحبارهم، مثل عزرا، نحميا، زوربابل، ودانيال، وحجـاى، وزكريا، وملاخى، ومردخاى وغيرهم. وهناك أقوال أخرى لا نطيل بذكرها.

كله فقال في سورة المائدة: **[فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ]** (المائدة: ١٣)، كما أخبر في روايات أخر أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه.

لقد أخبرنا الله | أن اليهود لم يحفظوا ما أنزل إليهم من ربهم و لم يكونوا أمناء عليه فنسب القـرآن إلى حفظـة التوراة أموراً منها:

أ. كتمان الحق: **[الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ]** (البقرة: ١٤٧).

ب. التحريف والتبديل: **[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَاعْتَصَمُواْ بِاللّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلّهِ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا]** (النساء: ١٤٦).

ت. الوضع والاختلاف: **[فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ]** (البقرة: ٧٩).

ث. النسيان والإهمال: **[فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ]** (المائدة: ١٣).

ج. الكذب والتدليس: **[وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ]** (البقرة: ٤٢).

ح. قتل الأنبياء: **[وَقَتْلِهِمُ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقًّ]** (النساء: ١٥٥) من ذلك:

- أن لوطاً زنى بابنتيه (فحملت ابنتا لوط من أبيهما) - سفر التكوين: ١٩/٣٠-٣١.
- وأن النبي (داود زنى بامرأة وحملت منه بالزنا) – سفر صموئيل: ٢١/١.
- وأن (سليمان ارتد في آخر عمره بترغيب من زوجاته فعبد الأصنام) - سفر الملوك الأول: ١١/١٧.
- وأن النبي هوشع تزوج من زانية (قال الرب لهوشع: خذ لك امرأة زنى) – سفر يوشع: ١/٢.

وقد جمع عزرا الأسفار المتبقية وما قرره المجمع المذكور عـــام (٤٤٤) ق.م، وصـــارت تعرف بينهم بشريعة موسى، ومجموع أسفارها أربعة وعشرون سفراً[14]. والحقيقـــة فـــإن مجموع الأسفار تسعة وثلاثون[15] ولا يعترف السامريون إلا بسبعة منها. ويضم العهد القديم عند أتباع الكنيستين الكاثوليكيَّة الغربيَّة والأرثوذكيَّة الشرقيَّة قسماً رابعاً يعـــرف باســـم "المنحولات" APOCRYPHA و"التوراة" هي القسم الأول مـــن العهـــد القـــديم، وتشتمل على الأسفار الخمسة، وهي:

١	سفر التكوين:	"BERESHIT-GENRSUS الخلق"
٢	وسفر الخروج:	"EXODUS-SHEMOT"
٣	وسفر اللاويين:	"LEVITICUS-VAYIRKA"
٤	وسفر العدد:	"NUMBERS-BAMIDBAR"
٥	وسفر التثنية:	"DEUTERONOMY-DABARIM"

أما سفر التكوين فقد تناول قصة خلق العالم، وقصة آدم وحـــواء وأولادهمـــا ونـــوح والطوفان، ثم قصة إبراهيم وأبنائه إسحاق ويعقوب وعيسى، ثم قـــصة يوســـف، وبعـــض إشارات إلى إسماعيل وأمه هاجر، وهجرة العبرانيّين إلى مصر (مصرايم) بسبب القحط العظيم الذي أصابهم.

وأما "سفر الخروج" فقد تناول قصة خروج اليهود من مصر بقيادة موسى، وقصة موسى منذ ولادته وبعثته وعلاقته بفرعون وحواراته معه، وصعود الجبل وتلقيه الألواح والوصـــايا العشر.

وأما "سفر اللاويين" فهو سفر الأخبار – أي ما يشبه بعض أنواع الأحاديث والسيرة – عندنا - وتناول هذا السفر مجموعة من الأحكام مثل القربان والطهارة وأحكـــام الأطعمـــة، وبعض الفرائض والعقوبات.

وفي "سفر العدد" جرى تناول بعض التشريعات، وبعض أخبار موسى، وبني إسرائيل في التيه، وقصة عجل السامري.

---

(14) انظر "اليهودية" عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية د.عرفان عبد الحميد فتاح/ عمـــان/ دار عمـــار/ الأردن سنة ١٩٩٦ ودار البيارق - بيروت/ لبنان.

(15) المرجع نفسه

وأما "سفر التثنية" يعني "إعادة الناموس" فقد ورد فيه أقوال لموسى في الحوادث والأخبار الهامة، وشيء من الوصايا والأحكام والفرائض التي أوصاهم الله بها والإنـــذارات ونـــشيد موسى للشعب وبركته.

و"العهد القديم" كما يطلق عليه الآن يتألف - إضافة لتلك الأسفار - من أقسام إضافية؛ فالقسم الثاني من العهد القديم، أو ما يطلقون عليه "تناخ" (TENAKH) يتـــألف مـــن واحد وعشرين سفراً منها ستة أسفار تعرف بأسفار الأنبياء الأولين.

وتبحث في تاريخ إسرائيل بعد موسى u إلى خراب الهيكل وأورشليم وهي أســـفار الأنبياء الآخرين، وعددها خمسة عشر سفراً.

وهناك قسم ثالث للعهد القديم وهو السفر الذي يحتوي على الحكم والأمثال والمـــزامير والأخبار التاريخيَّة الخاصة باليهود بعد خراب الهيكل ويسمى هذا القسم بالكتب والصحف "COLLECTED WRITINGST - KETUBIM" وعدد هذه الكتب أو الصحف سبع كبيرة هي: مزامير الأمثال، أيوب دانيال، عزرا، نحميا، أخبـــار الأيـــام الأول والثاني، وخمسة صغيرة، هي: روث، نشيد الإنشاد، الجامعة، المراثي، استير.

ولقد استغرق جمع وتدوين محتويات العهد القديم فترة زمنية تزيد على **الألف عام مـــن سنة ٢٠٠ (مائتين) ق.م إلى سنة ١٠٠٠(ألف)م**. ويرى رجال الدين اليهود أن ما نـــزل على موسى وأنبياء بني إسرائيل من بعده قد نقل شفاهاً بالتواتر حتى تمكن رجـــال المجمـــع الأكبر (السنهدرين)[16] (SANHEDRIN) من تدوينه.

وفي دراسة تاريخيَّة مفصَّلة نُشرت في مجلة تايم الأمريكيَّة في (ديـــسمبر ١٩٩٥) كتبـــها MICHAEL LEMANICK انتهى كاتب الدراسة إلى أن ما ورد في التوراة عن إبراهيم وأخلافه من بعده، وقصة خروج الموسويِّين من مصر، وعبور البحر وشخصيَّة موسى – نفسه - ونزول الوحي عليه في سيناء وأخبار يوشع وسليمان كل ذلك حوادث لا دليل تاريخي عليها أو على وقوعها، ولا شواهد من التنقيبات الآثاريَّة على أنها وقـــائع تاريخيَّـــة وقعت فعلاً ومن ثم فلا يمكن اعتبارها – جميعاً - أحداثاً واقعيَّة.

ونقل صاحب المقال عن JOHN VAN SETER أنه قد أعلن باســـم أعـــضاء "جمعية الأدب التوراتيّ" و"الأكاديميَّة الأمريكيَّة للدين".

---

(16) أكد د.عرفان عبدالحميد أن هذه الكلمة بالنون، لا بالميم كما هو شائع SANHEDRIM.

١ - أن الأسفار الخمسة لم تدون إلا إبان الأسر البابليّ أي بعد عصر موسى بسبعة قرون.

٢ - وأنه لا وجود لموسى، ولا لقصة خروجه بقومه من مصر العبوديَّة، وليس ثمة وحي نزل بسيناء، فهذه —كلّها - من قبيل الأساطير المختلفة.

ولم ينج "الإنجيل أو العهد الجديد" من حملات التفنيد والتكذيب والتأكيد على أنه أساطير مختلفة لا أصل لها، وأن قصة محاكمة المسيح والأحداث المتعلقة بتعذيبه وصلبه وقيامته —كلّها - لا تعدو أن تكون أساطير لا صلة تربطها بوقائع التاريخ[17].

ولسنا في معرض دراسة كل آثار التفكيك والنقد في الكتابين الدينيّين لليهود وللنصارى أي: العهدين: القديم والجديد، بل هي مجرد إشارات إلى أن الثقة المطلقة بهذه المناهج التي استخدمت في نقد "العهدين" ما تزال في حاجة إلى ما يعززها. وأن هذه الطرق التي أسموها بـ"المناهج" لم تكتسب الصفة العلميَّة بعد.

فإن تلك الطرق مع طرق البحث التاريخي كادت أن تنتهي في القرن التاسع عشر إلى إنكار صحة كل ما ورد في "التوراة" منسوباً إلى موسى. بل أصبحت شخصية موسى — نفسها - مشكوكاً في أن لها وجوداً تاريخياً حقيقياً، حيث إن كثيراً من أولئك النقاد قد قالوا بأن شخصية موسى شخصية خرافية لا وجود تاريخي لها. وأن خيال الشعب المضطهد هو الذي ابتكرها.

لكن التنقيبات الآثارية التي أجريت في فلسطين انتهت بالعثور على مجموعة من المخطوطات —التي أطلقوا عليها "مخطوطات البحر الميت" قد عثر فيها على ما شجع بعض العلماء على إعادة النظر في بعض ما كانوا قد قرروه سابقاً أو رجحوه من عدم أصالة العهد القديم، والشك في صحته ونسبته إلى موسى، بل التشكيك في الوجود التاريخي لشخصية موسى نفسه.

خطورة إخضاع القرآن لمثل هذا النوع من التعامل اللامسئول:

إن النقد التاريخي الذي أخضعت له الكتب الدينية لدى اليهود والنصارى قد حولتهما إلى مصادر لا يمكن الوثوق بها ولا الاعتماد عليها لا في مجال الدين ولا في مجال

---

(17) راجع TIME العدد الثالث من أعداد شهر ديسمبر لسنة ١٩٩٥.

التاريخ .و لم يكن ذلك –والحق يقال - عن أدلة علمية يقينية، بل عـــن ظنـــون وشـــكوك وموازين اخترعوها، واسبغوا عليها صفة العلمية والمعرفية.

إننا لم نستهدف بيان سائر الاثار السلبية والايجابيـــة الـــتي أدت عمليـــات النقـــد والتفكيك للكتب الدينية إليها لكن ما استهدفنه من هذه الوقفه أن ننبه إلى الآثار اخطـــيرة التي قد تترتب على إخضاعالقرآن المجيد إلى هذا النوع من التعامل ايت جرى مع "التـــوراة والإنجيل". وإن كنا لا نخشى على القرآن المجيد من أية منظومة نقدية مهما كانت؛ فالقرآن الكريم –نفسه - قد تحدى الجن والإنس، وطلب المبارزة والمنازلة، فنحن لا نخـــشى علـــى القرآن من كل وسائلهم، بل نرحب بها. لكننا ندرك أن للقرآن الكـــريم أســـلوبا وســـياقاً وخصائص ومزايا تجعله ذا منهج خاص لمن يريد التعامل معه أو الاقتراب منه بنقد أو سواه.

ومنهج التامل معه منهج له محدداته وشروه التي لابد من توافرها، فهناك شـــروط في القارئ، وفي كيفية القراءة وفي الهدف منها وطبيعتهان والمتوى العقلي والنفـــسي لممـــارس القراءة. ومن يريد النقد فإن لراغب في ممارسة النقد لهذا الكتاب العزيز قواعد وشروطاً لابد من توافرها في النقد، فالنقد في أصله عملية معرفية بنائية، وليست متمحـــضة للهـــدم، أو السباب. ولقد تناول القرآن المجيد –نفسه_ ثيراً من جوانب النقد الذي وجه إليه وناقـــشها ور عليها. فنحن لا نخشى النقد المنهجي المعرفي على القرآن.

لكن هؤلاء ينطلقون من منهجية ظنية احتمالية حدودها بأنفسهم "للبحث التاريخي" وبحث عن شواهد للبحث التاريخي في "الدراسات الآثارية" أو "الاركيولوجي". ونحـــن لا ننفي بالكيلة سلامة بعض خطوات هذه المناهج؛ لأن القرآن نبه إلى أهمية الاستفادة بها على أن لا ينفصل البحث فيها عن الانطلاق من الإيمان بوجود خالق للإنسان والكون والحيـــاة والأياء والزمان والمكان والتاريخ متصف بكل صفات الكمال، مبرأ عن كل صفات النقصان ليس ببشر ولا يشبه البشر ولا تدركه الأبصار فإا انطلق الباث الناقد من هذا امنطلق فـــإن عليه أن يستخدم عقله وفقاً "لمنهجف النظر العقلي"، ثم يعطي لقوى الوعي فيه كل الفرص لإعمالها وتشغيليها، ومنها فطرته التي فطر الله عليها، ثم يقوم بتوزيف ما شاء من المناهج التي تصل إليها طاقاته، وتؤكدها دراساته.

القرآن والتحدي:

والقرآن المجيد ذو خطاب عالمي نزل بلسان عربي مبين تحدى فيمن تحدى أهل اللغة التي نزل بلسانها، وتنزل في التحدي، وأثبت أنه لا يبارى ولا يجارى، و"لسان القـــرآن"[18] لا تجد في الناطقين بالعربية إلا نوار يستطيعون العروج إلى عليائه. ومنذ البداية أكد القـــرآن على قيام علاقة مباشرة مع الوجدان والفطرة والعقل والقلب الإنساني ويشتبك مع المسلمات الإنسانية في جدل يفرض أحد موقفين موقف التسليم والارتياح فتبدأ مرحلة عطائه وكرمه. أو مرحلة الرفض، فتبدأ عوارض ذلك الرفض بالظهور على ذلك الإنسان الرافض بـــشكل عناد وجو واستكبار لا مسوغ له وغير ذلك من أعراض. ومن خواصه أن يكـــون شـــفاءاً للأولين وسقماً للرافضين،هدى للمتقين وعمى وضلالاً على الجاحدين فمن يريد نقد القرآن فليتزود بما يظن أنه يمكنه من ذلك ولن يفعل. فالقرآن قد سما علـــى البحـــث التـــاريخي، واستوعب فلسفة التاريخ وتجاوزها. وسما على "البحث والتنقيب الآركيولوجي"، ونبـــه إلى منهج خاص في دراساته أقرب إلى العلم من مناهج التنقيب البشرية الراهنة. التي لا تتبـــع إلا الظن. وحين تحدى الخلق –كلهم- على أن يأتوا بمثله، وثبت عجزهم كان ذلـــك إعلانـــاً عنعجزهم عن الإحاة بعلمه فمن لا يحيط بشيء علماً كيف ينقده، وكيف يفككـــه، ولـــو فرضنا –جدلا- فيه القدرة على ذلك فكيف يعيد تركيب ما فكك ليصل إلى جوهر المعـــنى الذي يبحث عنه.

إن بعض أوليئك الذين أضفى عليهم بعض أساتذتهم من أهل الكتاب والمـــشركين ألقاب "مفكرين مسلمين" أو "مفكرين مستنيرين" ليوظفوهم في عمليات التعامل اللامسئول مع القرآن المجيد بمثل ما تعامل أساتذتهم به مع "العهدين القديم والجديد"؛ لم يـــستطيعوا أن يفعلوا أكثر من استعارة ما قاله أساتذتهم من أهل الكتاب والمشريكن في "الهدين"، وإسقاط تلك المقولات المترجمة على الكتاب العزيز –الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فجاءت مقولاتهم تافهة متهافتة، لأنهم قاسوا القرآن على العهدين متجاهلين الفروق الـــتي لا تحصى بينه وبينهما؛ لأنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء دراسة هذه الكتب بالقدر والشكل الذي تستحقه.

فإذا كنا نؤكد على ضرورة تبني "مناهج علمية دقيقة"للتعامل مع القرآن فإننا نؤكد على ذلك لنحول بين القرآن المجيد وبين أولئك الذين يتبعون ما تشابه من موضوعاته مـــع

---

(18) وراجع رسالتنا المعنونة ب "لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب" ضمن سلسلة دراسات قرآنية، وهي الحلقـــة الرابعة في هذه السلسلة.

موضوعات العهدين، ويلقون بكل ذلك النقد الذي وجه إليهما في ساحة القرآن، فيشغلون الناس بها ولو إلى حين، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأوليه.

كما يلتقطون مما عرف في تراثنا "بعلوم القرآن" بعض الروايات المتهافتة والموضوعة والضعيفة فيبنون عليها قصوراً من خيال مريض.

فإذا لاحظنا هذه الأمور ندرك –آنذاك- الضرورة الملحة للتأكيد على قواعد وضوابط التعامل مع القرآن لئلا يسقط الناس في تعامل مع القرآن، يحجب عنهم أنواره، بل يجعله عليهم عمى. وفي سلسلة كتبنا التي يجرى إصدارها تباعاً في "مكتبة الشروق الدولية" في القاهرة بعنوان "دراسات قرآنية" نبهنا فيها إلى كثير من هذه الضوابط وما يزال لدينا الكثير. وقد صدر منها لحد الآن أربع حلقات، ونتوقع أن تبلغ العشرين حلقة إن شاء الله تعالى. فنحيل من يريد التوسع عليها.

الجواب الثاني:

قضية "العقل والنقل" والعلاقة بينهما إشكالية موردة إلى الساحة الإسلامية. وقد نجمت هذه الإشكالية عن الغفلة عن خصائص "الرسالة الخاتمة" كما بينها الكتاب الحكيم؛ فهذه "الرسالة" رسالة خاتمة؛ لارسالة نزلت أو تتزل من السماء بعدها إلى البشرية كافة إلى يوم الدين؛ وهي رسالة عالمية ليست خاصة ولا حصرية، فهي غير منحصرة في قوم أو زمان أو مكان. و"الرسول" –الذي حملها - صلى الله عليه وآله وسلم- خاتم النبيين لا نبي يأتي إلى الناس –بعده- إلى يوم الدين. و"الحاكمية" فيها لكاب محفوظ معصوم معجز، معادل للكون وحركته، مستوعب متجاوز، و"شريعتها" شريعة تخفيف ورحمة، ناسخة لكل شرائع الإصر والأغلال والنكال.

وهذه "الرسالة الخاتمة" بعد وفاة رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلم- وإلتحاقه بالرفيق الأعلى صار الكتاب العزيز بمثابة النبي المقيم في الأرض لا يضل من تمسك به أبداً.

وهذه الخصائص التي تميزت بها الرسالة الخاتمة لا يمكن أن يتصور أو يظن انفصال العقل فيها عن الرسالة؛ ولا ابتعاده عن الكتابن ولا انفكاكه عن الشريعة، ولا تجاهله من الرسول. فكل خصائص الرسالة تنبه وتؤكد على اتصال السمع العقل في هذه الرسالة الخاتمة اتصالا لا انفصال له ولا فصام بأي حال. لنها –بكل خصائصها وأركانها – قد ازدوج فيها العقل والسمع وامتزج فيها الراي والشرع، وارتبط فيها الكتاب المسطور بالكتاب المخلوق

المنثور فلا يمكن أن يقال —والحالة هذه-: إن من الممكن قيام إشكالية مثل هذه في أمة تلقت مثل هذه الرسالة والتزمت به، واعتصمت بالكتاب الكريم الذي اشتمل عليها.

فمنشأ الإشكالية وطبيعتها غريبان تماماً لو أدركت خصائص هذه الرسالة الخاتمة.

لقد وردت هذه الإشكالية لساحة "أمة الرسالة الخاتمة" من موارد غريبة عن موارد "الرسالة الخاتمة"، ومصادر "بعيدة عن مصادرها وهي فيما نرى:

أولا: الثقافة الشفوية التي كانت متداولة بين الشعوب الأمية التي خطبت بهذه الرسالة في مرحلة ما قبل الخطاب العالمي بها من الموروثات الكتابية السابقة.

ثانيا: ثقافات الأمم التي دخلت الإسلام بثقافاتها وتاريخها وموروثاتها الدينية، ولم تستطع الأمة المسلمة أن تعيد بنائها عقلياً ونفسياً بنموذج القرآن ومنهجه، فصارت تعمل على نوع من المواءمة بين موروثاتها الثقافية وبين بعض ما جاء به الإسلام فيما هو ليس في دائرة العقيدة، أو المعلوم من الدين بالضرورة دون كبير حرج. وقد تقرا بعض تلك الأفواج الداخلة في الإسلام، والمنضمة إلى أمة الإسلام بعض قضاياه بنماذجها الموروثة فدخلت تلك الموروثات ميادين الفكر الإسلامي، مثل هذه الإشكالية وقضايا القدر والجبر والاختيار والاختلاف حول مصادر تقويم الفعل الإنساني ومنشأ ذلك الفعل. وما إليها من قضايا احتلت موقع الصدارة بعد ذلك في فكرنا الكلامي والفلسفي.

ثالثا: ترجمة تراث و"علوم الأوائل". وهذه الإشكالية تقع في بؤرته.

رابعاً: انقسام المسلمين بعد أن ارتخت أياديهم عن التمسك والاعتصام بحل الله المتين —كتابه الكريم فصار بعضهم يستنصر على البعض الآخر بذلك التراث الموبوء.

خامساً: تبني بعض الحاكمين لأسباب سياسية لبعض ذلك التراث المورد لبناء عصبية خاصة به — كما فعل المأمون بتبنيه تراث الاعتزال. فطرحوا جملة من القضايا منها هذه القضية الإشكالية.

وخلاصتها: أن الأمة — كلها — كانت قبل طرح هذه افشكالية متفقة على "أهمية الفعل الإنساني"، و"مسئولية الإنسان عما يفعل" في الدنيا والآخرة كل فعل بحسبه، وكل ما ورد الشرع بالأمر به ففعله حسن بحسبه وفي مستواه وكلما ورد الشرع بالنهي عنه فاجتنابه هو الحسن اللائق بالإنسان، ولم يثر أي جدال بين الصحابة وجيل التلقي في هذا الأمر ولم

يلتفت أحد منهم إلى شيء من ذلك ولكن بعد حدوث ما ذكرنا تحــول هــذا الأمــر إلى موضوع جدل أدى إلى وضع حواجز بين "العقل والنقل"، وجدال حول صلاحيات كــل منهما، والميادين التي لكل منها أن يتحرك فيها، والميادين التي ليس له أن يتحرك فيــه، وفي هذا المقام نود أن نوضح هذه المسألة التي أثارت كل ذلك الجدل العقيم بوانبــها المختلفــة لتعرف كما هي؛ وليدرك الجميع أنها قضية غريبة –تماما- عن فكرنا الإسلامي لولا العوامل التي أقحمتها فيه.

إذا عرفت هذا فاعلمك أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في أن "الحاكم" هو : الله تعالى، لا حاكم سواه، كما هو مدلول قوله تعالى: (**)(إن الحكم إلا لله الأنعام ٥٧) و (٤٠ و ٦٧) من سورة يوسف، وأن "العقل" لا حاكمية له في شيء بالكلية.

وإنما الخلاف بين الفريقين – هو: في ان العقل هل يدرك أحكام الله –تعــالى – في الأفعال من غير افتقار إلى الشرع؟.

فقالت المعتزلة: نعم يدركها من غير افتقار إليهن بناء على قولهم بقاعدة "التحــسين والتقبيح العقليين،" وقال أهل السنة: لا يدركها، بلا لابد من الشرع، بناء على نفيهم هذه القاعدة.

غير أن بعض المؤلفين من أهل السنة، قد تساهلوا في ذكر عبارات توهم: أن المعتزلة يذهبون إلى أن "الحاكم" هو: العقل كقول ابن السبكي: "وحكمت المعتزلة العقل" مما حمل شارحه الجلال على تأويل عبارته هذه الموهمة لما ذكرنا: بأن المراد منها الإدراك، لا الحكــم فراجع الجمع بشرحه (١/٦٤-٦٥) ونحو قول البيضاوي: "الحاكم الــشرع دون العقــل" فراجع: نهاية السول (١/٢٥٨)، وانظر: شرح ابن السبكي على المنهاج (١/٨٥)ونو قــول العضد: "قالت المعتزلة: بل الحاكم بهما العقل". راجع المواقف للإيجــي ص (٥٢٩)ولكــي يتضح الأمر أكثر نقول:

إن لفظ "الحاكم"[19] يطلق على معنيي، **أولهما:** مثبت الأحكام ومنشئها، ومصدرها ومجددها.

وثانيهما: مدركها ومظهرها، والمعرف لها، والكاشف عنها.

---

[19] راجع كتابنا "حاكمية القرآن" مصدر سابق.

أما بالنظر إلى المعنى الأول —وهو المراد منه عند الإطلاق — فلا خلاف بين المعتزلة وأهل السنة: في أنه هو الله — وحده — الذي جعل حاكميته في الرسالة الخاتمة في كتابه، وأن العقل لا يسمى به، وأنه لا دخل للعقل في إثبات الأحكام الشرعية وإنشائها، وإصدارها وتحديدها، وبهذا قال سائر الأئمة، وأطبق عليه جميع الأمة.

وأما بالنظزر إلى المعنى الثاني —فقد حدث الخلاف بينهم: في أنه هل الشرع (يعني: أدلته) هو الذي يظهر الأحكام ويبينها، ويكشف عنها، ويهدي الخلق إليها ويبين الجزاء المترتب عليها، فلا يستقل العقل بإدراكها ومعرفته؟ أم أن العقل يستقل بذلك ولا يتوقف إدراكه لها، على ورود الشرع بها؟

فذهب إلى الأول أهل السنة، وقالوا: المظهر للأحكام الشرعية وما يتعلق بها هو الشرع خاصة.

وذهب إلى الثاني المعتزلة، وقالوا: إن العقل يظهرها، ويستقل بإدراكها، وليس معنى مذهبهم هذا: أن العقل ينفرد بإدراك جميع الحكام، ويستقل تمام الاستقال به، وأنه لا حاجة أصلا إلى ورود الشرع بها وإهاره لها. فهذا ما لم يقل به أحد ممن يمت إلى الإسلام بصلة ، وإنما معناه: أن العقل لا يتوقف إدراكه للأحكام وإظهاره لها على ورود الشرع بها، بل يمكنه — قبل وروده — أن يعرف شيئاً منها، أما بعد وروده، وتبينه فإنه حينئذ يكون مؤكداً لما أدركه العقل، واهتدى إليه، فيكون كل من الشرع والعقل مبيناً ، وليس التبيين خاصاً بأحدهما. وسيأتي ما يوضح ذلك ويؤكده. ولما كان هذا الخلاف مبنياً على الخلاف في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين: كان لابد من بيان معنى الحسن والقبح عند الفريقين. فنقول: بين الفخر الرازي: أن "الحسن" يطلق على ملاءمة الطبع "والقبح" على منافرته، كحسن الحلو، وقبح المر، وكحسن إنقاذ الغرقى وقبح أخذ الأموال ظلماً.

ويطلق "الحسن" على صفة الكمال، و"القبح" على صفة كحسن العلم، وقب الجهل وكسن الكرم، وقبح البخل.

وهما بهذين المعنيين —عقليان، أي يحكم بهما العقل، وذلك بالاتفاق بين أهل السنة والمعتزلة، كما صرح الإمام الرازي وغيره بذلك.

ويطلق "الحسن" على ترتب المدح في العاجل، والثواب في الآجل و"القبح" على ترتب الذم في العاجل، والعقاب في الآجل: كسن الطاعة وقبح المعصية.

وهما – بهذا المعنى – محل خلاف بين أهل السنة والمعتزلة. فقال أهل السنة: هما شرعيان، أي أنهما لا يؤخذان إلا من الشرع ولا يدركان إلا به.

وقالت المعتزلة: هما عقليان، أي إن العقل قد يدر كهما من غير توقف على الشرع. ولم يريدوا أنه يحكم بهما ويثبتهما في الأفعال وذلك لما تقدم: من الاتفاق على أن الحاكم – بهذا المعنى - هو الله تعالى، وقد بنوا ذلك على: أن الفعل إما أن يكون مشتملا على المصلحة أو المفسدة، وأنه يجب على الله –تعالى – أن يحكم بحسن الفعل، أو بقبحه على حسب ما يعلمه فيه: من المصلحة أو المفسدة، فإذا ما أدرك العقل مصلحة فعل، أو مفسدته، أدرك حكم الله بحسن هذا الفعل أو بقبحه: حيث كان حكمه –تعالى – بالحسن أو القبح، تابعاً لما اشتمل الفعل عليه: من تلك المصلحة أو المفسدة.

ثم إنهم قد قسموا كلا من الحسن والقبح، ثلاثة أقسام:

الأول: ما يدركه العقل بالضرورة،كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار.

الثاني: ما يدركه بالنظر: كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار.

الثالث: ما يخفى على العقل فلا يدركه لا بالضرورة ولا بالنظر كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال.

وقالوا: إن الشرع –بالنسبة للقسمين الأولين – يكون مؤكداً لما تمكن العقل من إدراكه هذا إذا أصاب العقل، أما لو فرض أن العقل قد أخطأ في إدراك الحسن والقبح فظن المصلحة فيما فيه مفسدة، فحكم بالحسن، أو ظن المفسدة فيما فيه مصلحة: فحكم باقبح – يأتي الشرع حينئذ مبيناص للواقع، ويجب على المكلف اتباع الشرع، وترك ما كان أدرك العقل عندهم. وهذا مما يؤكد ما سق أن قررناه: من أنه لا خلاف بين الفريقين في أن الحاكم هو الله – تعالى – وأن العقل مدرك فقط، فراجع: المعتمد لأبي الحسن البصري (٢٨٨/٢).

وهذه المسألة كلامية قد ذكرت بأدلتها وسائر تفاصيلها في "علم الكلام" ولكن الأصوليين اضطروا إلى بحثها في علم "أصول الفقه" ، لأن المعتزلة بنوا عليها بعض المسائل الأصولية كالمسألتين الآتيتين، وراجع: ما كتبه شيخنا عبد الغني عبد الخالق في مذكرة أصول الفقه ص (٦٠/٦٥).

قلت: هذان هما المذهبان المشهوران المتداولان بين الأصوليين في هذه المسألة.

وقد نقل الشيخ بخيت في سلم الوصول مذهباً ثالثاً في المسألة ، ونسبه إلى المحققين من الماتريدية — الحنفية — ووصفه بأنه المذهب الوسط الذي خرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

وخلاصته: أنهم يقولون بأن الفعل المأمور به لابد أن يكون قب لأن يؤمر به صالحاً لأن يؤمر به: بأن تكون فيه مصلحة تقتضي حسنه، وتجعله صالحاً لأن يكون مناطاً للثواب على الفعل، والعقاب على الترك، ولاد أن يكون الفعل المنهي عنه —قبل النهي - صالحاً لأن ينهي عنه بأن يكون فيه مفسدة تقتضي قبحه وتجعله صالحاً لأن ينهي عنه وأن يكون مناطاً للعقاب على الفعل، والثواب على الكف عنه.

فالحسن والقبح: بمعنى صلاحية الفعل لأن يؤمر به ويجعل مناطاً للثواب، أو ينهي عنه ويكون مناطاً للعقاب فعلا، وللثواب كفا عنه أو مناطاً للثواب كفا عنه فقط، عقليان عند المعتزلة وجميع الحنفية أي: يمكن أن يدركهما العقل بدون توقف على ورود الشرع بنزول الكلام اللفظي، ففي هذا القدر وافقوا المعتزلة ثم اختلفوا في أنهما عند إدراكهما هل يستلزمان حكماً في فعل العبد، ويكون ما في الفعل من المصلحة والمفسدة دليلا على حكم الله في ذلك الفعل، أو لا يستلزمان ما ذكر بالمعنى المذكور؟ بالأول قالت المعتزلة، وعليه بنوا قولهم بوجود الحكم قبل إرسال الرسل، ونزول الخطاب اللفظي، وقال أكثر الحنفية بالثاني وعليه بنوا موافقتهم للجمعور بنفي الأحكام قبل الرسل ونزول الخطاب اللفظي.

وأما بقية الحنفية، فكالمعتزلة، إلا أنهم خصوا الاستلزام المذكور بالإيمان والكفر، وأما في باقي الأحكام فكالمحققين من الحنفية.

فأصحاب هذا المذهب يوافقون الأشاعرة في أنه لا حكم قبل البعثة لأحد من الرسل، ويخالفونهم في وجود صفي حسن وقبح تابعين لما في الأفعال من مصلحة أو مفسدة لذاتها، أو لصفة من صفاتها أو جهة من جهاتها، ففي هذا يوافقون المعتزلة، ويخالفونهم في التزامهما حكماً للأفعال من وجوب وحرمه وساهما، فلا يلزم عندهم من كون الفعل مصلحة وحسناً، أو مفسدة وقبيحاً أن يكون لله فيه حكم قبل البعثة.

وقد عاتب الشيخ بخيت كتاب الأصول من الشافعية إهمالهم هذا المذهب المذكور، فراجع سلم الوصول (١/٨٢-٨٦) وأنظر أيضا (٢٥٩-٢٦٢) منه.

كما أنه عقب على حصر أفعال العبد بالاضطرار والاتفاق واستدلال الفخر الرازي عليه بقوله: "وأقول: إن ما قاله الإمام أي: الرازي على طوله باطل عقلا وشرعاً، أما بطلانه عقلا: فلأنا لا نسلم أن أفعال العباد منحصرة فيما قاله، بل هناك قسم ثالث... وهو الفعل الذي للعبد فيه كسب وقصد...."إلخ.

وأما بطلانه شرعاً فلأن انحصار أفعال العباد فيما ذكر يؤدي إلى بطلان التكـــاليف، ومصادم لآيات القرآن والسنة ولإجماع الأمة ثم شرع في بيان مصادمته لذلك فراجع: ما قاله في (١/٢٦٢٠٢٦٠).

وجواباً على عتبه على من أهمل ذكر هذا المذهب من الأصوليي، نقول: لعل مما يرفع عتاب الشيخ عنهم ذلك أنه –في حقيقته – ليس بمذهب ثلث في هذه المـــسألة، وإنمـــا هـــو مذهب المعتزلة بعينه، ومن ذكر مذهب المعتزلة في هذه المسألة فقد ذكره، ومفارقتهم المعتزلة في لازم من لوازم التسليم بها – وهو حكم الفعال قبل البعثة – لا ينفي موافقتـــهم لهـــم في أصل قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهو أهم ما فيها.

أما ما صرح به: من بطلان دليل الفخر الرازي عقلا، ومصادمته للكتـــاب والـــسنة والإجماع –على حد قوله – فهو ما عجزت المعتزلة عن التصريح به ، وكل ما وهوه إليـــه بعد المناقشات المذكورة في متن المصول أنه دليل إلزامي لا يحسن التشبث به في مسألة كهذه فأجعوا الأمر إلى الحسن والقبح ولنعد الآن لمناقشة ما أورده الشيخ بخيت على هذا الـــدليل وزعم أنه يبطله.

أما منعه حصر أفعال العباد بالقسمين الذين ذكرهما الإمام الرازي، وادعاؤه بوجود قسم ثالث – هو الفعل الذي للعبد فيه كسب – وقصد فمردود بأن الكسب – نفـــسه – مهما اختلفت فيه التفاسير مخلوق لله – تعالى - : كفعل العبد نفسه والدليل على خلـــق الله –تعالى – حركة الاضطرار قائمة في خلق ركة الاكتساب، وأنظر: اللمـــع للأشـــعري ص (٧٤) فمآل هذه الأفعال التي فيها كسب إلى الاضطرار –أيضا – وهذه المسألة تعـــود إلى مسألة "خلق الأعمال"، والإمام الرازي جار فيها على أصل الأشاعرة،ودليله من هذا الجانب لا يصطدم بما قالوه من "الكسب" ومن أراد التوسع في هذا الباب فليرجع إلى هذه المسألة في الكتب الكلامية المبوطة مثل "نهاية العقول" للفخر.

أما قوله بأنه يؤدي إلى بطلان التكليف فإن رسول الله - عليه الصلاة والسلام – روى عنه أنه حين أخبر بعض أصحابه بحديث "القدر" قالوا: أفلا نتكل على كتابنا؟ قال: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له" والتكليف عند الفخر إحسان ورحمة من الله لعباده راجع: التفسير الكبير (١٥٣/٤). ط. الخيرية.

أما ادعاؤه بأن هذا الدليل يصطدم بقوله (** لا يكلف الله نفسها إلا وسعها— البقرة ٢٨٦) فإنه راجع إلى مسألة "التكليف بما لا يطاق"، وهي - أيضا – مسألة كلامية، وأهل السنة ومنهم الأشاعرة قائلون "بجواز التكليف بما لا يطاق عقلاً وإن لم يقولوا بالوقوع" فإنه تعالى: (** لا يسأل عما يفعل ... يسئلون الانبياء ٢٣) أما قوله: "وأما مصادمته للسنة فللأحاديث التي لا تحصى الدالة على أن للعباد "عملا" – فقد كان عليه أن يبين هذه الأحاديث!! على أنه في "نسبة عمل العبد لفظاً إليه" ، ولكن هذه النسبة عند الشاعرة باعتباره محلا للفعل لا باعتباره فاعلاً أصلياً وأنظر: اللمع ص (٨٤). هذا ونحن لا نرى الوقوف طويلا في مناقشة ما أورده الشيخ بخيت على دليل الإمام الرازي، حيث هو زء مما أورده المعتزلة عليه، وكتبه وكتب غيره منالاشاعرة حافلة بمناقشة ذلك في المسائل التي أشرنا إليها، ونحن نقرر هذه المساجلات نشعر بأسف شديد أن هؤلاء الأئمة قد شغلوا أنفسهم والأمة بهذه المجادلات العقيمة!! فإن لله وإنا إليه راجعون.

ولكن ما دام الشيخ قد تعرض إلى مسألة "خلق الأعمال" فإن من اللائق أننذكر ما قاله –الإمام الرازي- في التفسير بعد ذكره ديل المرجح هذا وإثباته الجبر به – وهو قوله "فهذه مسألة من أعظم المسائل الإسلامية، وأكثرها شعباً، وشدها شغباً.

ويحكى أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال: "لا: لأنهم نزهوه!! فسئل عن أهل السنة (أي: عن تكفيرهم) فقال: لا: لأنهم عظموه!! والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله، وعلو كبريائيه!! إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على "العظمة" فقالوا: ينبغي أن يكون هو الموجد، ولا موجد ساه، والمعتزلة وقع نظزرهم على "الحكمة" ، فقالوا: لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح".

ثم قال الفخر: "وأقول: ها هنا سر آخر – وهو: أن إثبات الإله يلجىء إلى القول بالجبر: لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية: لزم وقوع الممكن من غير مرجح – وهو نفي الصانع، ولو توقفت: لزم الجبر.

وإثبات الرسل يلجيء إلى القول بالقدرة، لأنه لو لم يقدر العبد على الفعل فأي فائدة في بعثة الرسل وإنزال الكتب.

بل ها هنا سر آخر هو فوق الكل – وهو: أنا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة، والعقل الأول، وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أدهما على الآخر إلا لمرجح، وها يقتضي الجبر!!!

فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب التوحيد والتتريه، وبحسب لدلائل السمعية، فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها: صعبت المسألة وغمضت وعظمت فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير، آمين رب العالمين، فراجع: التفسير (١/١٨٥) وأنظر نحو هذا في (٤/١٥٣).

إن ما عرضناه بطوله بالرغم من تعقيده، ومن كل ما فيه يرينا جانباً مهماً من جوانب أزمتنا الفكرية فهؤلاء الأئمة قد أضاعوا الكثير من نفائس الأعمار والأوقات في جدل عقيم ومناقشات لا طائل تحتها وهدى القرآن فيها واضح بين لم يكن الكشف عنه بالأمر المتعذر او العسير لو شاء القوم وأرادوا ولكن قدر الله وما شاء فعل.

ولذلك فإن هذا النوع منالاشكاليات لا ينبغي الاسترسال فيها بعيداً عن القرآن الكريم، وهديه ونوره الذي ينفي "الجبر" ويقرر "حرية الاختيار" فيما يزيد عن مائتي آية من آيات الكتاب!!

ولا ينبغي أن يستدرج الذين آتاهم الله العلم بتكاب فصله على علم – إلى متاهات التفلسف العاطل، والفكر الباطل.

الدراسات المعاصرة:

ولكي نصل إلى تصور نرجو أن يكون مغنيا عن سواه في معالجة هذه الثنائية نقول:

لقد كثرت الدراسات والكتابات التي تتحدث عن العقل المسلم، والعقل العربي وغيرهما من العقول، فكتب د. حامد ربيع سلسلة مقالات في "احتواء العقل المصري" ود.طه عبد الرحمن "العمل الديني وتجديد العقل" و"التكوثر العقلي" "العقل المسدد" وعبد الحميد أبو سليمان "أزمة العقل المسلم" ود.برهان غليون "اغتيال العقل العربي" ، ود.محمد عابد الجابري "تكوين العقل العربي" و "بنية العقل العريبط ، وألف د. الجوزو مفهوم "العقل

والقلب في القرآن والسنة" وكذلك كتب د.حسن حنفي ود.محمد أركون، وكتبت دراسات جامعية في "العقل عند الأشاعرة" و"العقل عند الشيعة الامامية"، وحقق بعض الكاتبين بعض كتب المتقدمين ومقالاتهم مثل "العقل وفهم القرآن" للحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ /٨٥٧م) و"العقل عند ابن رشد" وغير ذلك وقد كنت شرعت في دراسة عن "العقل في محاولة لقول شيء أشبه ما يكون" بفصل المقال فيما بين العقل والوحي من الاتصال والانفصال" وبعد ان قطعت في البحث شوطاً، وكتبت فيه ما يزيد عن تسعين صفحة، حالت كثرة الشاغل بيني وبين إتمامه، فلعل الله ينسأ في الجل ويعين على إتمامه.

ويكي تتضح المسألة لأبنائنا أكثر فسنذكر باختصار شياً عن "العقل" لدى الأصوليين لعل ذلك يساعد في توضيح وتحرير موضع النزاع بينهم.

حقيقة العقل: ؟!

لم يعن علماؤنا كثيرا بالبحث في "حقيقة العقل" ومعرفة ماهيته وقد صرح إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨/هـ ١١٠٨م) بذلك، وأوضح أن أبرز من أولى البحث في حقيقة العقل شيئاً من العناية – من أهل السنة – الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣/هـ ٨٥٧م)[20] وأما الآخرون فقد كثر اختلافهم ونزاعهم في أمور لا طائل تحتها كالبحث في كون "العقل" عرضاً أو جوهراً[21] والجدل في العلاقة بينه وبين النفس والروح وغير ذلك، وأفضل من تناول الحديث في "حقيقة العقل" ففيما اطلعت عليه للمتقدمين – الإمام أبو حامد الغالي (ت ٥٠٥هـ[22]) فقد أوضح أن العقل يطلق على معان أربعة هي:

الأول: الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم، وبه يكون الإنسان مستعداً لقبول العلوم النظرية، وتدبر الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي عرفه الحارث المحاسبي بأنه: "غريزة يتهيأ بها الإنسان لإدراك العلوم النظرية" (أي التي تحتاج إلى نظر وتفكير).

---

(20) أبو عبد الله بن أسد العنزوي المحاسبي، ولد بالبصرة ١٦٥هـ وتوفي ٢٤٣هـ/٨٥٧م.

(21) إمام الحرمين أبو المعالي الجويني: البرهان في أصول الفقه (تحقيق د/عبدالعظيم محمود الديب) القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٢، ج١،ص٩٥.

(22) أبو حامد الغزالي، معيار العلم، ط دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.

الثاني: العلوم الضرورية (البديهية) التي تظهر لدى الإنسان حين بلوغه سن التمييز، فيـــدرك جواز الجائزات العقلية، واستالة المستيلات ووجوب الواجبات.

فالإنسان السوي عندما يبدأ التمييز، يدرك أن الكل أكبر من الجزء، وأن الواحد أقل من الاثنين، وأن الشخص الواحد لا يمكن أن يكون في مكانين في آن واحد،وأن كل حدث لابد له من محدث.

الثالث: مجموعة الخبرات والمعلومات التي يستفيدها الإنسان من التجاري، وملاحظة السنن والنواميس، ولذلك يقال للإنسان ذي التجارب: إنه عاقل، ولقليل الخبرات: إنه غمر أو جاهل!! ولعله المراد عند الإطلاق في وقتنا هذا وضمنه "الرابع"وهو:

الرابع: ملكة الانضباط والسيطرة على النفس نتيجة العلم بعواب الأمور وحقائق الـــشياء، ونتائج الأعمال أو القوال، فيقال للقادر على السيطرة على نفسه وكبح جماح الضار من نوازعه وشهواته، المتحكم بدواعي إقدامه وإحجامه: إنه إنسان عاقل.

ففي الأول والثاني يظهر جانب جانب الفطرة والموهبة وأصل الخلقة، وفي القـــسمين الثالث والرابع يظهر جانب الكسب، وقد نسبإلىأمير المؤمنين علي بن أبي طالب – عليـــه السلام – **قوله:**

رأيت العقل عقليـــن		**فمطبوع ومسمـــوع**
ولا ينفع مسمـــوع		**إذا لم يـــــــك مطبـــوع**
كما لا تنفع الشمس		**وضوء العين ممنوع**

وفي الأقسام الثلاثة: الأول والثالث والرابع مجال كبير للتعاون بين النـــاس كمـــا لا يخفي، وأما الثاني فيستوي في إدراكه سائر العقلاء المميزين، وظاهر أن هذا التقسيم المعرف لحقيقة العقل يتناول العقل الذي هو الآلة أو الغريـــزة أو أداة الإدراك، والمعقـــول أي: مـــا يستفاد بالعقل، فالتجارب والخبرات وما تؤدي إليه من معقـــولات ومعـــارف إنمـــا هـــي معقولات مدركة، وليست جزءاً من حقيقة العقل وملكة الانضباط والسيطرة لدى الإنسان غير داخلة في حقيقة العقل، وإن كانت ثمرة له.

ومن فوائد هذا التقسيم الذي بناه أبو حامد الغزالي، رحمه الله، أنه تناول القسمين اللذين دارت تقاسيم الكلاميين والحكماء والنفسانيين حولهما **وهما:**

أ - **العقل النظري:** وهو ما تدرك به الأمور النظرية على اختلاف أنواعها من المجـــالات العقلية والواجبات والجائزات، كإدراك استحالة الجمع بين النقيضين، ووجوب العلة ليوجد المعلول، وجواز خلق الجائز وعدمه.

ب - **العقل العلمي:** وهو ما تدرك به أجزاء الشياء والوقائع ليعمل به ذلك علـــى تحديد العلاقة بينهما، والخروج بأحكام أو نسب خيرية ثابتة بينها(23).

مراتب الإدراك:

أما مراتب الإدراك العقلي فتتفاوت على النحوالآتي:

١. العلم: وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع.

٢. الجهل: وهو الادراك الجازم المغاير للواقع.

٣. الزظن" وهو إدراك رجحان الطرف الراجح من مدركيه.

٤. الوهم: وهو إدراك رجحان الطرف المرجوح.

٥. الشك: وهو إدراك متساو للطرفين.

والعلم لا يكون إلا يقينياً، والجهل نوعان: مركب، وبسيط والظن والـــوهم تتفـــاوت مراتب كل منهما بحسب قوة درجات الإدراك أو ضعفها، أما المدركات العقليـــة أو مـــا تكتسبه العقول – من حيث عمل العقل فيها – فهي قسمان:

الأول: معارف ضرورية (أي بديهية) تبده العقل، وتضطره إلى التـــسليم بهـــا، وتحـــدث أحكامها فيه دون حاجة إلى نظر منه أو تأمل، كادراك أن الكل أكبر من الجـــزء، وأن الواحد نصف الاثنين.

والثاني: معارف نرية مكتسبة يكتسبها العقل بعد التفكير والنظر والتـــدبر، وهـــي أكثـــر المعقولات والتي التي يتفاوت العقلاء في إدراكها.

النقل والعقل في عصر التتريل والصدر الأول:

ليس في الإمكان العثور على خط فاصل بين العقل والنقل في فترة التتريـــل، ولا مجـــال لتوزيع المسئووليات والوظائف والصلاحيات بين "النص والعقل" لسباب عديدة منـــها: أن

(23) الغزالي، المرجع السابق، ص١٣.

القرآن العظيم قد استثار كل طاقات القوم العقلية والفكرية، وتحداهم أن يأتوا بمثله جزءاً أو كلاً فعجزوا، ولما ثبت لهم عجزهم بعد التحدي التام والفرصة الكاملة، واستثارة جميع إمكانات الاستجابة، لم يكن لهم بد من الانقياد والتسليم والانبهار بهذا الخطاب المعجز بناءاً ومضموناً،و لم يعد أحد يفكر إلا بتلقفه وتفهم مراميه وتطبيقه نصاً وروحاً.

فالقرآن العظيم قد رد حيرتهم وحيرة من سبقهم من الأمم في سائر أمور الغيب التي كان العقل قد أعلن عجزه عن الاجابة السليمة عن أى تساؤل حولها ، ويأسه بعد الجهود الفلسفية الهائلة لسائر الأمم من الوصول الى اجابة شافية عنها ، فاذا بالقرآن العظيم يشفى الصدور من حيرتها ، وينقذ القلوب من ضلالاتها ، يمكن أن تدركه بوسائلها ، أو تناله بقدراتها المحدودة . فعوالم الغيب قد أصبحت من خلال نصوص القرآن العظيم كأنها مشاهدة من خلال أبدع عرض لأحوال الانسان منذ النشأة الأولى الى أن تحول الى أمم وشعوب وقبائل ، وأقوى بيان لسنن الله في تلك الأمم والشعوب ومواطن العبرة والعظة في أحوالها . كما اشتمل على عرض لتكوين السماء والأرض والبحار والأنهار والكواكب وكيفية تسخيرها ، وغاية خلقها وايجادها ، والعلاقة بينها وبين الإنسان . وكل ذلك يحتاج الى تضافر الوحى والعقل ليدرك ويفهم .

كذلك عرض لأحوال الآخرة ومشاهد القيامة بشكل يجعلها كأنها جزء من عالم الشهادة وكانت آيات الأحكام والتوجيه الحياتى تأتى ضمن ذلك السياق لتوجد صورة واحدة بين العالمين : الغيب والشهادة . لذا كان من العسير العثور على خط فاصل بينهما في تلك المرحلة المباركة . من مراحل " وحدة النقل والعقل " .

ان هذا الدين جاء ليخرج للدنيا أمة تكون خير أمة أخرجت للناس ، لا لتيكفى على ذاتها لأنها أمة مخرجة لغيرها ، فكانت " أمة خيرة " و " أمة وسطا " تصلح أن تتخذها الأمم أسوة وقدوة وقيادة لها ، تقوم على منهاج بين هو أحكم المناهج وأقومها وأسدها ، وشريعة هى أصلح شريعة وأشملها وأكملها وأعمها ، وتصور متفرد متميز عن سائر التصورات التى عرفتها البشرية في تاريخها كله : يصور متميز بخصائصه ، متفرد بمزاياه ومقوماته ، موضح لأهم الدعائم التى ينبغى أن يقوم عليها التصور السليم الذي يصلح أن يتحول الى قوة دافعة في ضمير الإنسان ، قادرة على تحريكه باتجاه ايجاد وتحقيق " الفعل الحضارى العمرانى " ووضع الأمة في الشهد الحضارى " على الدنيا كلها .

والمنهج الاسلامى في بناء الحياة فكرا وعقيدة وثقافة وعلما وعلاقات ومعاملات وسلوكا وخلاقا وتصرفات وممارسات ، منهج ربانى أوحاه الله – تعالى – الى رسوله – صلى الله علية وعلى آله وسلم – بدأت حلقاته بالنزول منذ أن بدأ الرسل يتعاقبون على هذه الأرض ينذرون أقوالهم ويهدونهم الى صراط العزيز الحميد حتى جاء خاتم النبيين – علية الصلاة والسلام بالرسالة الخاتمة ، والمنهج الكامل ، والشريعة التامة وأعلن للبشرية كلها (اليوم أكملت لكم دينكم ..... فان الله غفور رحيم) (**المائدة : ٣) وأعلن للدنيا كلها (ان الدين عند الله الاسلام) (**آل عمران : ١٩)، (ومن يبتغ غير ... من الخاسرين) (** آل عمران : ٨٥)

لقد آن الأوان أن تتضافر جهود علماء الأمة على اختلاف تخصصاتهم للخروج من هذه الاشكالية ، وتجاوزها ، وذلك بالعمل المشترك على ثقافة " الجمع بين القرائتين " بمنهجية معرفية " وتجاوز ثقافة " الثنائيات المتقابلة المتصارعة " ؛ لتقف نخبه الأمة ومتعلموها موقفا موحدا في اخراج الأمة الوسط من مستنقع التخلف والجهل والفقر والمرض والخوف والشقاق وتبديد الطاقات ، وخلق الصراعات . والله الموفق .

المنهج القرآني وبعض خصائصه :

فالمنهج منهاج الاسلام والشرعة شرعته . وهذا المنهاج لم ينبثق عن اجتهادات بشرية أو تصورات فلسفية وان كان الفكر البشرى والاجتهاد الإنساني ضروريين لفهم هذا المنهج أهم وسائل الأمة للخروج من هذه الثنائيات وتجاوزها لأن مقومات هذا المنهج ما ذكرنا منها وما لم نذكر ، وادراك خصائصه ومقوماته ، ومعرفة كيفية ضبط لحركة الحياة وتوجيهها . وربانية هذا المنهج أعطته جمله من الخصائص أهمها (التوازن) الشامل في سائر عناصر المنهج ومقوماته ، وهذه الخاصية قد صانت المنهج الإسلامي في مستويات عديدة، منها التوازن بين مصادر المعرفة: فالمنهج الاسلامي يقرر للمعرفة مصدرين: "الوحي والوجود"، ويتخذ من العقل والحواس وسائل ادراك. وقد يمثل العقل نفسه مصدراً في بعض الأحيان لتوليد المعارف، والإسلام - في شموله وتوازنه - لم يغفل مصدراً واحداً من مصادر المعرفة أو لم يعطه اعتباره، أو لم يضعه موضعه اللائق به، ودرجته الجدير بها. كما لم تسمح خاصية التوازن فيه بطغيان أي مصدر على مصدر آخر، فالوحي – وإن كان أوثق المصادر وأقواها – له مجالاته وميادينه، ومواضع هيمنته، والكون بما يشتمل عليه من الحياة والأحياء والتجارب والخبرات والتاريخ كذلك مصادر معرفة –بعد الوحي - لكل منها ميدانه وإلى

كل مصدر من هذه المصادر وجه الإنسان لتلقي المعرفة بحسبها، فهو مطالب بأن يتلقاها من كتاب الله المترل القرآن وكتاب الله المفتوح الكون، في تناسق وتوازن لا تشوبه شوائب التنافي أو التعارض والتصادم: فاعتبار الوحي الإلهي المعجز الأصل الصادق المهيمن مصدراً معرفة لا يلغي دور العقل الإنساني وخبراته وتجاربه، ولا يعطل دور الإدراك البشري كما أن وجود الكون لا يلغي دور العقل، بل يفتح أمامه أبواباً للمعرفة لا يأتي عليها الحصر. لقد ابتليت البشرية في الماضي كما ابتليت في الحاضر بركام هائل من الفلسفات والتصورات والأوهام التي جعلت منها معتقدات أثرت على توازنها في مختلف الجوانب. وقد اقتحمت تلك الفلسفات ساحة كثير من الأديان السماوية من قبل فأصابتها بكثير من الأمراض التي افقدتها نقاءها وصفاءها وتوازنها ولذلك استقبلت تلك الأمم الإسلام بتصوره وعقيدته ومنهجه وشرعته استقبال الأرض العطشى الهالكة للحياة فاهتزت وربت وعاد للبشرية من خلال المنهج الإسلامي توازنها واستقامتها.

وبدأت مسيرة الهدى من جديد تنطلق لبناء الحياة الربانية الهادية المهتدية لتقوم في الوجود خير أمة أخرجت للناس، أمة الوسطية والتوازن، وتنطلق نحو بناء عالمية الإسلام الكونية ذات المنهج المتميز بربانيته وثباته وتوازنه، وواقعيته وقيامه على عقيدة التوحيد الخالص.

الانحراف عن المنهج الإلهي:

ولكن سنن الله ماضية في كونه وخلقه ولن تجد لسنة الله تحويلا ولن تجد لسنة الله تبديلا، فوقع في طور من أطوار التاريخ الإسلامي أن بدأت جملة من الإنحراف عن هذا المنهج الإلهي، وتغير الأمر بعد نبوة قائمة على المنهج، وخلافة قائمة على منهاج النبوة إلى فصام بين قيادتي الأمة، القيادة الفكرية العلمية وقيادتها السياسية التي جاءت إثر ما يشبه الانقلاب العسكري القبلي على منهاج الخلافة الراشدة في فترة كانت الحياة الإسلامية قد بدأت تحتك بقوة ببقايا الثقافات والحضارات الآفلة التي بدأ الفتح الإسلامي يعلن نهايتها.

فالفصام بين القيادتين الفكرية العلمية والسياسية العسكرية في الأمة الإسلامية أصاب "منهج الفكر الإسلامي" بالصميم، حيث بدأت سلسلة من المعارك والتراع على الشرعية بين الفصيلين القائدين استعملت فيها آيات الكتاب ودلائل السنة، والتفسيرات والتأويلات والاجتهادات البشرية المختلفة بشكل لا عهد لمنهج النبوة والخلافة الراشدة به، ووظفت فيها الأسلحة – كلها – بما فيها بقايا الثقافات التي عثر المسلمون عليها في البلاد المفتوحة؛

ودخلت مع بعض المسلمين من أبنائها في ساحة الفكر الإسلامي ونسقه المنفتح، ولما اكتملت الفتوحات الإسلامية الكبرى وامتدت الرقعة الإسلامية لتضم أهم مواطن الحضارات الثقافات القديمة، بدأت حركة ترجمة واسعة النطاق لبقايا تلك الثقافات، وبرزت الاختلافات المذهبية، والمقالات الكلامية، والجدل الحاد بين الفرق التي لم تستطيع أن تهتدي لبناء الفكر الاجتماعي والمؤسسات القادرة على امتصاص ونفي أسباب الصراع الفكري من داخل الأمة، فبدأت بعض قيادات تلك الفرق النابتة تستدعي الفلسفة الاغريقية والوثنيات الرومانية والمباحث اللاهوتية المترجمة إلى ساحة الصراع والجدال بين المسلمين، وفتن بعض من عرفوا بعد ذلك "بفلسفة الإسلام" ببقايا الفلسفة الإغريقية وبخاصة شروح فلسفة أرسطو الذي لقبوه بـ "المعلم الأول" وضموا إلى بحوثهم ودراساهم "الألوهية والنبوة والخلق" وما إليها من أمور كان القرآن قد حسمها، بل لقد بذلت جهود هائلة من بعض هؤلاء للتوفيق بين شروح الفلسفة الإغريقية وعناصرها الوثنية وبين المنهج الإسلامي والتصور الإسلامي وعقائد الإسلام، غافلين أو متغافلين عن أن الفلسفة الإغريقية نشأت في وسط وثني مشحون بالأساطير، واستمدت جذورها من هذه الوثنية ومن تلك الأساطير، واستمدت جذورها من هذه الوثنية ومن تلك الأساطير.

وأن هذه الفلسفة مسئولة إلى حد كبير عن أفساد المسيحية وتحريفها بعد أن خالطتها، وأن الشراح المسيحيين ضموا كل ذلك التراث الوثني إلى المسيحية بعد أن ألبسوا أولئك الفلاسفة ثياب التدين والتوحيد.

وإذا ببعض من عرفوا بـ"فلاسفة الإسلام" لم يكفهم أن منحوا أرسطو لقب "المعلم الأول" بل حاولوا التوفيق بين عناصر العقيدة الإسلامية وآراء ومذاهب أولئك الذين سموهم بالحكماء "ولست أدري إذا كان أرسطو يلقب بالمعلم الأول لهؤلاء فما هو موقع رسول الله منهم! أيعدونه معلماً ثانيا أو ثالثاً؟

أساطير حول المعرفة:

لقد ترك الإغريق أسطورة وثنية حول قضية المعرفة تركت بصماها على فلسفات كل أولئك الذين تأثروا بفلسفتهم، تصور تلك الأسطورة الإغريقية كبير الآلهة (زيوس) غاضباً على الإله (بروميثروس) لأنه سرق النار المقدسة أي: "سر المعرفة" وأعطاه للإنسان من وراء ظهر كبير الآلهة الذي لم يكن يريد للإنسان أن يعرف أو يصل إلى "سر المعرفة" لئلا يرتفع

مقامه فيهبط مقام "كبير الآلهة" ويهبط معه مقام "الآلهة" كلهم، ومن ثم أسلمه إلى أفظع انتقام وحشي رهيب[24].

كما روى العبرانيون أسطورة مماثلة حل الصراع بين الإنسان والإله على "المعرفة" فالفلسفات القديمة ووريثتها الفلسفة الغربية المعاصرة، فلسفة صراعية لا تعرف التوازن بأي شكل من الأشكال، بل الصراع والثنائيات المتصارعة المتجاربة دائماً سداها ولحمتها.

"فالوجود" في مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان: طبقة العقل المطلق، وطبقة المادة أو "الهيولي" ، والقدرة كلها من "العقل المطلق"، والعجز — كله — من الهيولي.

وبين ذلك كائنات على درجات تعلو بقدر ما تأخذ من العقل، وتهبط بقدر ما تأخذ من الهيولي، فالهيولي مقاومة للعقل المجرد، وليست موجودة بمشيئة من العدم"[25] والصراع بين العقل والمادة من ناحية، وبين العقل والآلهة من ناحية أخرى لا ينتهي.

وقد دخلت هذه التصورات الخاطئة ساحة الفكر الإسلامي فإذا بمعادلة "التوازن" الدقيق بين "الوحي والعقل" تضطرب في ذلك الوقت المبكر من تاريخنا وإذا بنا نرى بعض الفرق المسلمة بعد الافتراق تنقسم بين محقر للعقل مقلل من شأنه محجم لدوره، وبين مبالغ في تقدير طاقاته وقدراته، وطغى الصوتان المرتفعان على صوت "الوسطية الإسلامية الجامعة"[26] التي جمعت بين "النقل والعقل" بتوازن عجيب جعل كلاً منهما ضرورياً للآخر ومكملا لدوره، ومعضداً له.

فلقد تفرد المنهج الإسلامي بهذه النظرة المتوازنة التي أخرجت "النقل والعقل" من دوائر الثنائيات المتصارعة، وجعلت "النقل" يخاطب "العقل" ويرتاد له المواطن التي لا يحسن ارتيادها، ولا يملك أدواتها من عالم الغيب الفسيح، وجعلت "العقل" يعقل النقل ويتفهمه، ويستدل له، ويرتاد له أفضل سبل التطبيق والتتريل على الواقع فلا أحد منهما يمكن أن يكون بديلاً للآخر، ولا أحد منهما يمكن أن يغني عن الآخر، وكل منهما من عند الله —

---

(24) خصائص التصور الإسلامي لسيد قطب. دار إحياء الكتب العربية/عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٦٥.

(25) المصدر نفسه وكتاب (الله) للعقاد، ص ١٣٧.

(26) المصطلح استعمله د.محمد عماره، راجع كتابه "معالم المنهج الإسلامي" المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، ١٩٩١، ص٧٧.

تعالى — فالنقل هبة الله تعالى للبشرية ليهديها سبلها ويخرجها من الظلمات إلى النور، والعقل — هو الطاقة المستقبلة للوحي القادرة على تلقيه وفهمه، والاستفادة به وتتريله على الواقع.

لقد حرص الإسلام أشد الحرص على حفظ العقل البشري وتربيته وحدد لــه مجــالات النظر ليصون طاقاته أن تبدد فيما لم تخلق له من البحث في الغيبيات التي لا ســبيل لــه إلى الوصول إليها إلا بنقل ثابت صحيح، ووضع له المنهج الصحيح للنظر[27] وقد ضيق الإسلام مساحة الغيبيات التي طالب الإنسان بالإيمان به إلى حد كبير، وعرض لما عرض لــه منــها بشكل لا يمكن أن يأباه العقل الإنساني أو يستعصي عليه، وبعد ذلــك التفــت إلى عــالم الشهادة يترل عليه هداية الوحي، ويبني فيه الحضارة، ويحقــق العمــران، ويقــوم بمهــام الاستخلاف والأمانة، ويفي بعهده مع الله —تعالى - .

ولكن الإنسان ضعيف، ومن ضعفه أنه يفتن بطاقته وقدراته، "ولقد فتن الإنسان بعقله، إذ استطاع أن يميز بين الأشياء، ويدرك خواصها ويستنبط فوائدها، ويشكل صوراً جديــدة من المادة التي وجد نفسه محاطاً بها على ظهر الأرض أو في السماوات[28]، أو بناء أفكــار وتصورات.

ويصور ابن حزم فتنة الأقدمين بالعقل فيقول: "هما طرفان: أحدهما أفرط فخرج عــن حكم العقل. والثاني قصر فخرج عن حكم العقل، ولا نعلم فرقة أبعد من طريق العقل مــن هاتين الفرقتين، أحداهما التي تبطل حجج العقول جملة، أن صحة ما أوجبه العقل عرفناه بلا واسطة وبلا زمان و لم تكن بين أول أوقات فهمنا وبين معرفتنا بذلك واسطة البتة؟"[29].

ويحاول الإمام أبو حامد الغزالي تصوير المسألة كما هي في وقته فيقول: فإن قلت: فمــا بال أقوام يذمون العقل والمعقول؟ فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم اســم "العقــل والمعقول" إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات وهو صنعة الكلام فلم يقرروا عندهم أنكم أخطأتم في التسمية إذ كان لا ينمحي عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورســوخه في القلوب قدموا "العقل والمعقول" وهو المسمى به عندهم. فأما نور البصيرة التي بها يعرف الله

(27) راجع فصل "تربية العقل" من كتاب منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب، دار الشروق الطبعة الثانيــة عــشرة ١٩٨٩، ١/٧٥-١٠٣.

(28) منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب ٧٦/١.

(29) إحكام الأحكام لأبن حزم.

– تعالى -، ويعرف صدق رسله فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله – تعالى – عليه؟ وإن ذم فما الذي بعده يحمد؟ فإن كان المحمود هو الشرع ففيم علمنا صحة الشرع؟ فإن علم بالعقل المذموم – الذي لا يوثق به – فيكون الشرع –أيضاً- مذموماً ولا يلتفت إلى من يقول إنه يدرك بعين اليقين، ونور الإيمان لا بالعقل، فإنا نريد بالعقل: ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور: وأكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ (أي: وحدها) لتخبط اصطلاحات الناس في الألفاظ.

وهكذا انقسم الناس إلى فرق في هذه القضية واضطربت هذه الحلقة الأساسية من حلقات "المنهج الإسلامي القويم" ووقف فريق خلف النقل يترسون به، ضد فريق آخر وقف وراء العقل يجادل عنه وينافح، واستدرج العقل المسلم إلى متاهات كان الله – تعالى – قد أنقذه منها، وجاء فريق حشوي يتشبث بألفاظ المروي والمنقول لا يستعين على فهمها بغير القاموس اللغوي، وصار العقل عنده متهماً في كل شيء حتى لم تعد له – في نظره – وظيفة أو دور غير أن يحجر عليه ويقمعه.

وفريق حكم العقل وافتتن به وتجاوز به حدوده، فأعطاه صلاحيات واسعة في الحكم على الأشياء قبل الشرع وبعده، وأغرق في فرضيات لم يألفها العقل المسلم فتكلم في فرضية "شكر المنعم" في حالة عدم وجود الشرع أيكتشفها العقل ويوجبها أم لا؟ وفي "تكليف المعدوم" وفي "خلق القرآن" ومصدر الحكم على الفعل الإنساني وتقييمه ووصفه بالحسن أو القبح أهو الشرع أم العقل؟

وافترض وقوع التعارض بين "النقل والعقل" وبعثت الثنائية من جديد، وقدم العقل فريق، وقدم النقل فريق آخر، فنشأ لون جديد من البحوث والدراسات يقوم على تأويل ما توهم المتوهمون تعارضه أو تناقضه مع العقل نم آيات الكتاب أو نصوص ألسنة في "تأويل مشكل القرآن" وفي "تأويل مشكل الحديث" وكتب في بيان ما بين الشريعة والحكمة – جملة – من الاتصال، وكتب في "رء تناقض العقل والنقل" ولكن المسألة كانت قد تحولت إلى قضية من قضايا الفكر والعقل المسلم المستعصية تحتاج بالإضافة إلى البحث العلمي وسائل تربوية تقتلع آثارها من العقل المسلم وتعيد هذه الحلقة الخطيرة إلى حالة الانضباط بالمنهج القرآني لئلا تظل جرحاً مفتوحاً قابلاً للتوظيف السلبي في كل وقت.

وقد برزت فتنة الإنسان الحديث بعقله في عصرنا هذا، حين اشتد عجبه بنفسه وغروره بقدرته وهو يرى المخترعات الحديثة والكشوف العلمية، وكيف استطاع تفجير الطاقة الذرية، وبناء الصواريخ وغزو الفضاء أصابه المس الذي أصاب (نيتشت) حين أعلن عن موت الإله ومولد الإنسان الأعلى (السوبرمان)[30].

ولقد كانت فتنة عمياء جعلت الإنسان المعاصر يؤله عقله، ويسلم له كل مقاليده ليبني "عقلانيته اللادينية الضالة". صحيح أن العقل قادر على الكشف العلمي والاختراع، وقد يستطيع التمييز بين الخير والشر والنفع والضر، وقد يختزن من التجارب ما يمكنه من ذلك؛ كل منهما مستقلاً دون موجه أو معين؟ ولكنه إذا أراد بلوغ الحق والوصول إلى اليقين، فإنه بحاجة ماسة دائمة إلى العون الخارجي يأتيه من وحي صادق يحيط بما لم يحط بعلمه، ويوجهه إلى ما فيه خيره وصلاحه ورشده، ويساعده على الاستقامة والموضوعية فيما هو مظنة الميل الشديد.

ولقد كانت "فتنة العقل" المعاصرة أعتى وأشد من الغابرة حيث صادفت من المسلمين حالة ضعف، ومن حضارتهم حالة أفول، ومن فكرهم حالة أزمة وجمود وركود فاستطاعت أن تجتاح عامة متعلميهم، وجمهرة مثقفيهم لتضعهم في معسكر جحافل الاعتزال القديم،والتغريب الحديث لأمتهم، ولقد حاول كثير من الغيارى والمخلصين الوقوف بوجه ذلك التيار، لكن محاولات الدفاع الجزئي كثيراً ما تجر إلى أخطاء أو انحرافات جديدة، فبدلاً من تأكيد "مبدأ التوازن" وعرض "المنهج الإسلامي" بشموله وعمومه وكماله وتوازنه وقاعدته العقدية ، وتوكيد منطلقاته ومسلماته ونماذجه المعرفية، وبيان غاياته: انصب الدفاع على توكيد أهمية العقل، وتأويل أي نص حول المغرضون أن يبينوا تعرضه، أو نفي صحته أو تعسف حمله على أبعد المحامل أو نحو ذلك مما يجعل الأمر كأنه معالجة مرض بدواء له مضاعفات قد تؤدي إلى أمراض أخطر وأعتى وأشد.

الدواء الذي استحال إلى داء:

لقد حاول كثير من حملة الفكر الإسلامي في الماضي – سأل الله لنا ولهم المغفرة - معالجة هذا والرد على من اقموا الإسلام بمثل التهم الموجهة الى الكنيسة من التقليل من شأن العقل وغمطة حقة ، وإعلاء شأن الخرافة ، وذلك حين واجهوا بيئة فكرية جامدة رفضت

---

(30) خصائص التصور الإسلامي لسيد قطب ٧.

الاجتهاد وتشبثت بالتقليد ، وانكرت على العقل دوره وأخذت تعتبر الاجتهاد قمة وإبداء الرأى أو الاجتهاد اقتحاما للنار ، وهدما للدين . وكانت جيوش الأعداء تسرح وتمـــرح في بلاد المسلمين فيقابلهم العلماء " بقراءة سورة يس وقراءة البخاري " : اذا لزم الأمـــر ، في المساجد وعند أضرحة الصالحين ، أما مواجهة العدو بالجهاد والاجتهاد والإبداع فذلك قل المنادون به أو الداعون اليه .

وفى الوقت نفسه كان " العقل " في أوربا يعبد ويتخذ الها ، خاصة بعـــد الفتوحـــات العقلية التي جعلت ملوك أوربا الذين كانوا يحتمون بسلاطين آل عثمان ، ويـــدفعون لهـــم الجزية يمتلكون البحر والبر ، وتصبح كلمتهم نافذة على الجميع ومنهم حكـــام المـــسلمين وديارهم . لقد كانت الفلسفة العقلية تؤله العقل ، وتنادى بوجوب فتح معابد جديدة للإله المبدع الجديد – العقل – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وفى الوقت نفسه تتعرض العقائد الإسلامية والتصور الإسلامي والمنهج الإسلامي لأشرس الحملات ويتهم الإســـلام عقيـــدة وشريعة ومنهاجا بأنه المسئول عن تخلف المسلمين ، وتعطيل عقولهم وجهودهم ،[31]وكان العلماء المنغمسون في تشقيقات فقه الحيض والنفاس والفقه الجزئى للفرد وسدنة الأضـــرحة يؤكدون بتصرفاهم ومقولاهم هذه المعانى . في هذه الفترة الحرجة بكل تلافيقهـــا .وهنـــا حاول كثيرون أن يواجهوا تلك المعركة الدفاعية اضطر بعض هؤلاء – عفا الله عنهم – أن يجعلوا "العقل ندا للوحي" لا عنصرا مخلوقا يتكامل مع الوحى المترل ، وأعلن بعـــضهم أن " النص " اذا تعارض مع " العقل" في تأويل النص لينسجم مع العقل فوقع هذا البعض بما وقع فيه " الطوفى وغيره من تقديم المصلحة على النص وتحكيم العقل بالنص ، ووقعوا في تأويلات كثيرة كما تجد بعض ذلك في تفسيرهم لبعض قضايا الغيب كالجن والملائكة وغيرها .

فقد تأثر تفسير الشيخ محمد عبده – عفى الله عنا وعنه – هذه النظرة تأثرا واضـــحا ، كما تأثر به تفسير تلميذه المغربى في جزء تبارك حتى صرح مرات بوجوب تأويـــل الـــنص ليوافق مفهوم العقل ، فأى عقل هذا الذي يحاكم النص إلية؟ [32] أليس من الواجب تحديده ، والعناية ببيان معناه [33] .

---

(31) المصدر نفسه، ص٢٧.

(32) المصدر نفسه ، ص٢٩ وينظر نقد سيد قطب لمحمد اقبال – رحمه الله – أيضا.

(33) لقد صرح إمام الحرمين وغيره بأن البحث في حقيقة "العقل" موضوع لم يحظ من علماء الأمة بالاهتمام إلا مـــا كان من الحارث المحاسبي ومن إليه.

ان المنهج الإسلامي كل لا يتجزأ وحلقاته متداخلة لا متقابلة ، والاستغراق في الجـزء يلهى عن الكل ، وهناك ألوهية تفرد الله – تعالى – بها وبسائر خصائصها . وعبودية ومخلوقية يشترك فيها كل من عداه ؛ وما عداه والعلاقة بين الله وخلقه علاقة الخالق بالمخلوق والوحى وحيه ، والإنسان خلقه ، والعقل بعض أدواته ووسائله . فهو مناط التكليف والفهم والإدراك والتتزيل في الواقع . والنص ضابط وموجه ، ومرشد ومهيمن ، ولا يتصور وقوع تعارض بينها في الواقع ونفس الأمر ، بل التعارض قد يقع حين يقع في ذهن الإنسان وعقله لنقص في استيعابه أو غفلة عن جانب التكامل بينها ، أو نقص في الوسائل والأدوات . واستكمال ذلك من شأنه أن يزيل التعارض الموهوم أو المفترض .

بداية رافت*

وأياَ كان الأمر فإن الوحي يبقى هو المرجع والأساس، هو العقل هو الذي يتلقاه، ويحسن فهمه وإدراكه، وتطبيقه وتتزيله في الواقع الزماني والمكاني مستفيداً بالجانب اللغوي والفكري والنظري، وسائر أدوات ووسائل فهم النصوص وتفسيرها، وكل ذلك يجعل العلاقة بينهما علاقة تكامل لا تقبل فصلاً أو انفصالاً.

لقد سيطرت – نتيجة التطرف في فهم هذه القضية من قضايا المنهج في ايجاد ثنائية ما كان لها أن توجد – وجملة من المفاهيم الخاطئة أدت إلى اختلال واضطراب حلقات أخرى من حلقات المنهجية الإسلامية كحلقة "اختيار الإنسان" التي استبدلت بمفهوم "الجبر" والتواكل، وحلقة السببية والتعليلي؛ لأنها بعض جوانب النشاط العقلي كما اضطربت الرؤية، وقيمة الفعل الإنساني ومصدرها وغير ذلك من أمور لابد من تلافيها واستدراكها، والرجوع إلى القرآن المجيد فيها.

الجواب الثالث:

هذه المسألة لها في تراثنا الأصولي في أصول الدين وأصول الفقه موقع لا يقل كثيراً عن موقع "إشكالية العقل والنقل" وقد اعتاد علماء "أصول الفقه" أن يتناولوها في مباحث الاجتهاد، وإشكاليتنا هذه تدور – عندهم – في مسائل، منها:

١. هل يجوز الاجتهاد في الأصول، وإذا جوزناه فهل يعد كل مجتهد فيها مصيبا؟ ولهم في ذلك مذاهب وأقوال.

٢. الكلام في تصويب وتخطئة المجتهدين في الأحكام الشرعية الفروعية.

٣. في تفريعات على القول بتصويب جميع المجتهدين.

وهذا النوع من التراث ينبغي لطالب العلم أن يكون على إطلاع جيد عليه، وأن يتفهمه ويتواصل معه ويبني عليه، ويصير على لغته وأساليبه، فهو القديم الجديد الذي يعكس خلاصات "للفكر البشري المؤسلم" إن ساغ التعبير في تلك القضايا الهامة، إذا تبين ذك فنقول:

إن هذه الإشكالية – هي "إشكالية الإنسان مع الحقيقة"!! فالإنسان مفطور على طلب "الحقيقة"، باحث عنها، ساع إليها لا يستريح دول الوصول إليها، فهو بطبيعته البشرية "طلعة" وهذه الطبيعة هي التي تحمله على البحث والنظر والتتبع لعله يستجيب بذلك إلى ما تريد هذه الطبيعة منه، وحين ينشأ في ذهنه سؤال ما فإنه يظل يلح عليه حتى يصل إلى جواب، ولن يستريح إلى أي جواب؛ بل لابد أن يكون الجواب مقنعاً كافياً شافياً قادراً على إسكات ذلك الصوت الداخلي الملح المزعج فإذا حصل على الجواب، واطمأن إلى صحته ودقته وسلامته، شعر بما كان يسميه المتقدمون "بالثلج" أو "برد اليقين" فإذا تمكن من البرهنة عليه، والاستدلال له صار عنده حقيقة أو حقاً – أي: أمراً ثابتاً، فإذا ضم إلى ثبوته لديه تصوراً بأن غيره فاتته هذه الحقيقة فلم يصل إليها، و لم يتمكن من إدراكها تحولت إلى "حقيقة علمية دوجماتية" وقد يصل يقينه بما توصل إليه إلى مستوى الشعور بأنه قد حاز "الحقيقة" – كلها – وامتلكها وهنا يبدأ ينظر إلى كل من يخالفه على أنه مخطئ أو مبطل يحتاج إلى من يصوبه، وينقذه من الخطأ أو الباطل ويبدأ بتحديد مواقفه من ذلك المخالف بحسب شخصيته، وأيديولوجيته ورؤيته الكلية، وثقافته، وسائر المؤثرات التي تؤثر في صياغة موقفه من هذا المخالف، فقد يخاصمه، أو يحاربه أو يقاطعه. المهم أنه يصبح – في نظره – الآخر الخاطئ، أو المبطل أو الضال أو المنحرف أو المرتد، أو المجرم أو المعادي ...أو ...أو...أو غير ذلك من أوصاف تدفع كلاً منهما إلى أن يكون في شق غير الشق الذي يكون الآخر فيه.

ولذلك فإن الذين انتسبوا إلى الفرق الإسلامية بعد افتراق الأمة شرع بعضهم بكفر البعض الآخر مما حمل علماً من أعلام الأمة هو الإمام الشافعي أن يقول: "...لا تتجادلوا في الكلام فإنكم إن تجادلتم في الكلام كفر بعضكم بعضاً. فإن كان لابد من الجدال فتجادلوا

في الفقه فإن قصارى ما تفعلون أن يخطئ بعضكم بعضاً[34]؛ لأن موضوعات "علم الكلام" عقدية يقود الاختلاف فيها إلى تكفير المخالف، والموضوعات الفقهية فروعية لا يحتمل الاختلاف فيها أكثر من التخطئة.

ولتلخيص ما لدى علماء"أصول الفقه" في هذا الشأن نورد ما يلي:

١. اتفق علماء الأمة على أنه لا اجتهاد في "أركان العقيدة وقضاياها" فلا يقبل قول من يقول – مثلا - : "اجتهدت فأوصلني اجتهادي إلى أن الله غير موجود، أو أن هناك إلهين اثنين، أو نفي النبوة ... أو أي أمر يتعلق بالاعتقاد قطعاً"؛ لأن هذه الأمور لا تحتمل إلا وجهاً واحداً هو الحق، وكل ما عداه فهو باطل وضلال. "فماذا بعد الحق إلا الضلال" ومع ذلك فقد وجد في أمتنا العظيمة من يرى أن الاجتهاد حتى في هذه الأمور جائز، وأن كل مجتهد فيها مصيب!! وأن اجتهاد المجتهد في هذا ينفي عنه الإثم لو اجتهد وأخطأ، ويخرج بذلك الاجتهاد من عهدة التكليف.

ذهب إلى ذلك الجاحظ عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥هـ) وعبيد الله بن الحسن العنبري (ت:١٦٨هـ) وكان قاضياً ومحدثاً إلى أن مات لم يعزل عن القضاء ولم يشكك في صدقه، والأخذ بروايته، ونقل ابن حجر أنه رجع عن قوله هذا بعد حوار دار بينه وبين الإمام عبد الرحمن بن مهدي (ت: في المسألة، أطرق في نهايته ساعة يفكر ثم رفع رأسه، وقال: "إذن أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذنبا في الحق أحب إلى من أن أكون رأسا في الباطل"[35] ولم يهمل أحد مذهب الرجلين وأداروا حوله حواراً مازال يتناقل في أوساطنا.

أولئك آبائي فجئني بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع

٢. اختلاف الأصوليون في "تصويب المجتهدين في الأحكام الفقهية" وما أروع ذلك الاختلاف، وما أجمل تحاورهم فيه، وأتمنى لو أن مثقفينا ومتعلمينا وأصحاب الرأي والحل والعقد فينا أطلعوا على ذلك وفقهوه، وخلاصة ما يستفاد من بحثهم في الآراء العامة خارج الدائرة الفقهية التي خصصوا هذا البحث لها: مما ورد في حواراتهم تلك أن الحقائق المثبوتة في الكون والحياة مثل كنوز مدفونة يعثر عليها من يعثر بالاتفاق

(34) راجع آداب الشافعي ومناقبه بتحقيق شيخنا عبد الغني عبد الخالق.

(35) انظر المحصول في علم أصول الفقه للإمام الرازي بتحقيقنا ط.ثانية مؤسسة الرسالة (٦/٢٩).

(أي: المصادفة) أو بأدلة وعلامات يجعلها الله – تعالى – دالة على تلك الحقائق، يصل الإنسان إلى تلك العلامات والأدلة بجهد واجتهاد لابد له من بذله قد يؤدي إلى الوصول إلى تلك "الحقيقة"، وقد يخطئها، وفي كل الأحوال فإن العبرة بما يحدث له من غلبة الظن بأنه قد بلغ "الحقيقة" ، أو أن هذا أقصى الجهد الذي يستطيع أن يبذله لبلوغ ذلك، و"اليقين" نادر الحصول في كل ما هو من قبيل "الاجتهاديات" وفي مجالات العلوم الاجتماعية والسلوكية، بل حتى في العلوم الطبيعية تسود الآن "الاحتمالية" وعلى هذا فلم يعد ممكنا أن نقول في مجالات البحث والنظر: ما وصلت إليه هو "الحقيقة المطلقة" التي أصبتها وأخطأها غيري، بل أقصى ما يمكن أن يقوله الباحث: ما وصلت إليه هو ما بلغته طاقاتي، وغلب على ظني أنه الصواب من وجهة نظري، وغيرك سيقوم بمثل ما قمت به وسوف يحصل على ظن غالب قد يوافقك فيه، وقد يخالفك، والذي يمكن أن يرجح رأيك أو رأيه هو الحوار بينكما للوصول إلى قناعة مشتركة بما وصل إليه أحدكما، فإذا لم تصلا لتلك القناعة فينبغي أن يعذر كل منكما الآخر.

والذي يساعد على هذا النوع من التسامح والفهم المشترك اقتناع كل إنسان بنسبيته، ومحدودية علمه وقدراته مهما بلغت. واليقين باستحالة إحاطة الإنسان إحاطه تامة "بالحقيقة المطلقة". "فالحقيقة المطلقة" علمها عند ربي و"الحقائق المطلقة" التي أمرنا بالإيمان بها محدودة جداً، والإيمان بها جاء بطريق السمع من الوحي، لا بطريق الإحاطة العلمية الإنسانية ويقيننا بها وإيماننا بكونها "من الحقائق الثابتة" لا يعني أن من حقنا أن نفرض على الآخرين الإيمان بها، واليقين بثبوتها تقليداً لنا، لأن "القضايا اليقينية" لا تؤخذ بطريق التقليد، بل لا يقبل التقليد فيها.

وهنا لا ينبغي أن ننظر إلى من يخالفنا في إيماننا بتلك الحقائق ويقيننا فيها على أنه يستحق بذلك أن يكون موضوع بغضنا وكراهيتنا أو ازدرائنا له، بل يبغي أن نتبين زاوية النظر التي نظر منها إلى هذه القضايا، وننشئ حواراً هادئاً حول ذلك لنبين أن "منهج النظر" هو موضوع الحوار وليست الحقائق ذاتها، فلو أمكن إجراء تعديل في "منهج النظر" لأمكن الوصول إلى نتيجة يمكن الاتفاق عليها، وبذلك نجعل "المنهج " موضوع الحوار مع المخالف، لا الحقائق ذاتها فتكون نظرتنا إليه – آنذاك – غير نظرتنا إليه حين يكون محور الحوار تلك "الحقائق المطلقة". ذاتها وهنا يمكن الاستفادة من إعادة ذكر قصة الإمام أبي القاسم

الأنصاري حين سئل عن "تكفير المعتزلة" في تبنيهم لقاعدة "التحسين والتقبيح العقليين" وما ترتب عليها؟

فقال: "لا؛ لأنهم (أي: المعتزلة) نزهوه فسئل عن تكفير "الشاعرة أو أهل السنة عامة" بأقوالهم المختلفة التي ترددت في جدالهم مع المعتزلة – مثل قول بعضهم "بالجبر والاضطرار" المصادم لكثير من آيات الكتاب الكريم؟ فقال أبو القاسم: "لا لأنهم عظموه" فجمع بين الفريقين الذين تناقضت أقوالهم ومذاهبهم بأنهم – جميعاً – كانوا يهدفون إلى إثبات جلال الله وعظمته وتتريهه،وذلك موضع اتفاق بينهم، وأرضية مشتركة يقفون – معاً – عليها؛ لكن زوايا النظر قد اختلفت، و"منهج النظر" لم يكن واحداً فاختلفوا: فالمعتزلة وقع نظرهم على "جانب الحكمة" التي لابد من ملاحظتها؛ لأنه اللائقة بأوامر الله ونواهيه – وإن أدى المنهج الخاطئ في ملاحظتها إلى "القول بوجوب الأصلح عليه تعالى".

والسنة لاحظوا جانب "عظمة الله – تعالى –"والمنهج الخاطئ في النظر إلى عظمة الله قادهم إلى التصور الخاطئ بأن "فعل الإنسان" مخلوق الله – تعالى – وفسروا هذه المخلوقية بأن الإنسان مجبر على القيام به، مضطر إلى ذلك ؛ فإثبات أي فاعل – من وجهة نظرهم – سواه كأنه إشراك لذلك الفاعل معه في الفعل والتصرف، وذلك مناف – من زاوية النظر تلك – وبذلك المنهج للإيمان "بعظمته ووحدانيته" وهذا أمر هام في إشاعة روح الفهم لمواقف الآخرين، وإيجاد روح التسامح ، وخفض حدة الاختلاف والله اعلم.

الجواب الرابع:

لا تناقض – عندنا – في وجود أزمات ومشكلات كبيرة في عصر من العصور، وبروز شخصيات علمية هامة ومتميزة بالرغم من ذلك في تلك العصور لأسباب عديدة؛ منها:

١. إن الذين حكموا في بلاد المسلمين عبر العصور قبل الاحتكاك بالغرب والتداخل معه، كانوا يتنافسون في تعزيز "الأوقاف والحبوس" ؛لأن كلا منهم يحاول أن يرى الأمة أنه خير من سواه من الحكام سواء أكانوا من معاصريه، أو من سابقيه فيكثرون بناء المساجد والمدارس، والمستشفيات وغيرها مما ينفع الناس وتشتد حاجاتهم إليه، ويتبنون لذلك مشاهير العلماء ويشجعونهم، ويعقدون أحياناً بحضورهم، وبتشجيع منهم جلسات الحوار العمي، وحلقات النقاش المعرفي، فكان

ذلك عاملاً من عوامل "النهضات العلمية" و"التنافس العلمي" ، يتجاوز تلك الجوانب السلبية الأخرى في حياة الأمة من فرقة وتشرذم، واختلاف قد يصل إلى حد التقاتل، والصراعات ، والانقلابات – كما حدث في مختلف الفترات التاريخية . وفي ظل ذلك قد يبرز علماء كبار في مختلف فروع المعرفة أمثال الكثيرين من الأئمة والعلماء الذين حفل تاريخنا بهم، وكانوا دعائم أساسية لحضارتنا، وانعكست جهودهم على حضارة العالم اليوم وما سبقها ومهد لظهورها.

٢. إن كثيراً من عقلاء الأمة حين يجدون أن الأزمات قد أحاطت في ديارهم يلجأون إلى الهجرة إلى بلدان مسلمة أخرى قد تكون خالية من تلك الأزمات. أو أن فيها حكاماً لهم عناية أكبر في "العلوم والعلماء والمدارس" أو يعتزلون ليتفرغوا في بعض الأماكن البعيدة نسبياً عن بؤر الأزمات للتعليم والكتابة فيكونون بذلك قادرين على تحقيق انتعاش في المجال المعرفي يقلل من خطورة الأزمات الأخرى.

٣. شيوع ظواهر إيجابية كثيرة، ووجود حواضر علمية شكل عاملاً من عوامل "الازدهار العلمي" ، فقد كانت "الرحلة في طلب العلم" والاعتداد "بكثرة شيوخ العالم" لبيان دراسته على المشاهير، واقتران اسم الناشئ بأسماء أكابر العلماء، وما غرسه القرآن المجيد في عقول وقلوب المسلمين من ب للعلم والمعرفة واعتزاز بهما يجعل الرغبة في طلب العلم أهم واكبر من ان تفتر أو تضعف نتيجة الأزمات، لذلك فإن طلبة العلم – اليوم – وأساتذتهم وجامعاتهم مسئولون مسئولية مباشرة عن بعث وإحياء تلك الظواهر الايجابية، والمشاركة في إنهاض الأمة ومساعدتها على اجتياز حواجز الأزمات التي تحيط بها ليصبحوا جزءاً من الحل، لا جزءاً من الأزمة ونحن ندرك صعوبة ذلك، ولكن لابد من التفكير في حلول ممكنة يقوم بها الأكاديميون أنفسهم. قد يكون من بينها تنويع التعليم، والاهتمام بربطه بالجوانب العملية، والتدريبية، ومشاركة مؤسسات المجتمع المدني والقطاعات الخاصة برسم وتوجيه بعض السياسات التعليمية والتدريبية،وإيجاد مواسم لالتقاء علماء الأئمة بعضهم ببعض.

وعلماء الأمة – على اختلاف تخصصاتهم – مطالبون بالحيلولة دون هجرة العقول أو نزيفها إلى خارج بلاد المسلمين. لضرورة العمل، ومقاومة روح اليأس من تصحيح أوضاع بلداننا، ووضعها – من جديد – على طريق الحضارة والعمران بإذن الله.

الجواب الخامس:

النماذج المعرفية: **PARADIGMS** ارتطبت "النماذج المعرفية" باسم توماس كـــوهن وهو يطلقه على "مجموعة متآلفة منسجمة من المعتقدات والقـــيم والنظريـــات والقـــوانين والأدوات والتكنيكات والتطبيقات". والنموذج المعرفي نموذج تفسيري يستعان به لتفـــسير بعض الظواهر أو الحقائق، ويساعد الباحث في التعامل مع بعض المعلومات أو العوامل المؤثرة في الظاهرة موضوع البحث.

وإذا أردنا الاستفادة من "النماذج المعرفية" في دراساتنا الاسلامية، ومعارفنا النقلية فذلك أمر حسن ومفيد، بل لعله السبيل الوحيد المتاح لإحداث تجديد ونقله نوعية في هذا الجانب من جانب المعرفة، لكن ذلك يتوقف على شروط:

الشروط الأول: أن يدرك أصحاب كل تخصص من هذه التخصصات سواء أكانت مـــن تخصصات الوسائل مثل علوم اللغة العربية والمنطق،أو من تخصصات علوم المقاصـــد مثـــل التفسير والحديث والأصلين والفقه أن أحوال هذه العلوم في وضعها الراهن غير مرضـــية ولا مقنعة، وأنها قد ركدت وتوقف العطاء فيها عند القرن الخامس الهجري تقريباً و لم يحـــدث بعده فيها – على الجملة – تطور يذكر، وبالتالي فلابد من البحث عن وسائل كفيلة تمـــنح هذه المعارف قابلية الحركة والانطلاق والتجدد، والحصول على إضافات جديدة فيها تعطيها صفة المرونة والقدرة على استيعاب المستجدات بحيث يؤمن أصحاب كل تخصص من هـــذه التخصصات بهذا، ويثبتون صدق وعيهم بأزمة تخصصهم بالبحث الدائب المستمر للخروج به من "أزمة التوقف" إلى حالة الانطلاق.

الشرط الثاني: أن يتخلص أصحاب كل تخصص من هذه التخصصات في التفسير والحديث والأصوليين والفقه، وكذلك علوم الوسائل من فكرة ارتباط العلم أو التخصص وتجديـــده والنهوض به بجهود وأفكار أفراد عباقرة، ويستيقنوا أن هذا النوع من الجهود لابد أن يكون جهداً جماعياً تقوم بأعبائه "جماعة علمية" هي مجموعة التخصص ويكون لدى هذه المجموعة مثل المتخصصين بالفقه أو بالأصول أو ما إليها قدرة على تحديد مواصـــفات المتخصـــصين لتدريب طلبة الدراسات العليا وتنشئتهم على ذلك التصور، بحيث يتكون لدى هذه الجماعة العلمية تقاليد بحثية شائعة بينهم، وطرائق تفكير وممارسة تساعد في إنماء الحقـــل المعـــرفي، وتصحيح مساره، وإحداث حالة التجدد فيه.

الشرط الثالث: التسليم بمبدأ تطور هذه العلوم، وضرورة تمكينها من الانتقال من مرحلة إلى أخرى، وجعلها قادرة – باستمرار – على تقديم حلول للمشكلات والمعضلات العلمية التي تبرز في تلك الحقول أو تصيب الممارسات المنطلقة منه.

وإدراك أن "النماذج المعرفية" التي حددت في ظروف معينة وفي عصر محدد لا تستطيع الاستمرار في الإنتاج في عصور لاحقة؛ إذا لم يتم تجديد النماذج والمناهج المتبعة في التعامل معها. والتخصص أي تخصص يعتبر في حالة نمو وحياة مادام قادراً على معالجة مشكلاته، أما القناعة بفشل تخصص ما فإنها تحدث عندما تحدث القناعة بعجز ذلك التخصص عن معالجة الجديد. أي: ما استجد بعد مرحلة التوقف وبعجزه عن الكشف عن جذر المشكلات لحادثة وتحليلها وتفسيرها بصورة فعالة ثم اهتزاز قناعة جمهرة المتخصصين بذلك التخصص فيه. – وآنذاك يظهر – نموذج معرفي جديد – يقوم بهدم القديم والتشكيك في أسسه ومسلماته ليحدث تغييراً ثورياً – آنذاك – في القواعد الأساسية ومراجعة صارمة لها وإعادة صياغة الافتراضات الكبرى للنظريات السابقة التي قام الحقل المعرفي المعين عليها.

كالتحول الذي يمكن أن يحدث لعلم "أصول الفقه" كما جاء في رسالة الإمام الشافعي وما يحدث له حين يتقرر الانتقال عنها إلى "أصول فقه الشاطبي" أو ابن عربي مثلا وعندما يتحول أهل التخصص إلى نموذج معرفي جديد، فإن النظريات القديمة لا ينظر إليها – بالضرورة على أنها كانت خاطئة، لأنها طبقت على حالات وظواهر جرى تفسيرها بدقة في تلك المرحلة فلبت احتياجات ذلك الوقت فهي صحيحة مادام تطبيقها محدداً بتلك الظواهر التي تعاملت معها في السابق فإذا أريد نقلها إلى العصر الراهن فتجب إعادة صياغتها، ونقلها، وذلك ليبنى عليها، ولتضم إلى النموذج الجديد.

وما ذكرناه قد يوحي بأن الانتقال من نموذج قديم على آخر جديد في هذه الحقول سيكون سهلاً والأمر ليس كذلك؛ لأنه يعتمد على وسائل وعوامل كثيرة، ويحتاج إلى كفاءات نادرة، وقد يستغرق الانتقال من نموذج إلى آخر أجيالاً ليأتي جيل علمي قد تأسس "بالنموذج الجديد".

تعريف النموذج:

إن من الصعب تعريف "النموذج" ذلك أن توماس كوهن الذي يعد المؤصل الأول "لنظرية النماذج المعرفية" قد استخدم هذا المفهوم باثنتين وعشرين دلالة[36].

وإذا أخذنا النموذج بالمعنى الذي قدمناه، وهو: "مجموعة متآلفة منسجمة من المعتقدات والقيم والنظريات والقوانين والأدوات والتكنيكات والتطبيقات يشترك فيها أعضاء مجتمع علمي معين وتمثل تقليداً بحثياً كبيراً، وطريقة في التفكير والممارسة، ومرشداً أو دليلاً يقود الباحثين في حقل معرفي يعملون فيه"[37].

فإننا نستطيع القول بأن "النموذج المعرفي الأكبر" في العلوم النقلية أنه نموذج معرفي قائم على "العقيدة الإسلامية والتصور الإسلامي والرؤية الكلية الإسلامية للكون والإنسان والحياة، وما انبثق عن ذلك — كله — من قيم وضوابط وقوانين وأدوات بحث اشترك فيها علماء المسلمين الذين قادوا جيل الرواية وجيل الفقه، وتكونت بجهودهم العلوم والمعارف التي تأسست — أصلاً - لخدمة القرآن المجيد ، وخطابه ألفاظاً ومعاني وأحكاماً وتاريخاً وتوثيقاً وبياناً وضبطاً وتطبيقاً. و"النموذج المعرفي" نسبي مهما بلغت قدراته التفسيرية والاقناعية. وقابلياته في معالجة المشكلات البحثية.

و"للنموذج المعرفي" تأثير مزدوج؛ إذ أن أثراً ادراكياً معرفيا **CONGNITIVE** وأثرا آخر معيارياً **NORMATIVE** فبالإضافة إلى ما يشتمل عليه من مقولات حول "الطبيعة والواقع" فإنه يجد نطاق المشاكل التي يباح البحث فيها، ويحدد المناهج المقبولة للاقتراب من تلك المشاكل ويضع مستويات للحلول... وتحت تأثيره يعاد تعريف أصول العلم في الحقل الذي ظهر فيه بصورة جذرية قد يجعل من بعض المشكلات — التي اعتبرت في السابق جوهرية وخطيرة — غير ذات معنى، او غير علمية، وقد تلحقها بحقول معرفية أخرى.

وقد تتحول قضايا سبق اعتبارها غير موجودة، أو ليست مهمة إلى قضايا علمية ذات دلالة هامة[38].

---

(36) نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية د.نصر محمد عارف. ط أولى/جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية ١٩٩٨.

(37) المرجع نفسه.

(38) المصدر السابق (٥٠-٥١).

وهذا يلقي على المتخصصين والباحثين في هذا النوع من المعرفة عبئاً كبيراً لتحديد "النموذج المعرفي" المناسب للتعامل معها يتضح هذا في المطالب التالية:

١. تحديد "الرؤية الكلية" بدقة " وإدراك الواقع" وتحديده بنفس المستوى.

٢. تحديد أسئلة وإشكاليات ذلك التخصص، ونطاق القضايا التي تندرج فيه، وتدخل تحت قضاياه.

٣. تحديد المنهج أو المناهج المقبولة للبحث في تلك المشاكل.

٤. كما أن عليهم أن حددوا مستوى الحلول، أي: متى يعتبرون أن المسألة قد حلت، وبلغت غايتها.

لقد حدد بعض علماء العلوم الاجتماعية "النماذج المعرفية" المناسبة للتعامل مع حقل تخصصهم في بنية تتألف من عناصر خمسة هي:

١ - العنصر المفاهيمي: CONCEPTUAL ELEMENT

وهي منظومة المفاهيم التي تستخدم في صياغى الفروض النظرية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وتستنبط من الحقل المعرفي نفسه.

٢ - العنصر النظري: THEARETICAL ELEMENT

لمفهوم "النظرية" استخدامات عديدة في العلوم الاجتماعية ولذلك يسعى أصحاب كل تخصص لبيان ما يقصدون "بالنظرية" عند استعمالهم لها، ولعل من أقرب معانيها فيما يتصل "بالعلوم النقلية" أن يراد بها في هذه الحقول: "مجموعة فروض أو (مسائل) مترابطة في بناء منطقي يعطي كل مفردة فيه وضعها في ذلك البناء".

ولعل من الممكن التمثيل لها في "نظرية الملكية" في الفقه و"نظرية العقد" وما إليها.

٣ - قواعد التفسير: RULES OF INTERPRETATION

وهي القواعد التي تحدد العبارات اللغوية التي يمكن استعمالها في وصف الظاهرة التي تتم ملاحظتها والعلوم النقلية أحوج أنواع المعارف إلى اتخاذ قواعد لتفسير العبارات المتداولة في كل حقل؛ إذ كثيراً ما يجد الباحث نفسه في ميدان واسع من معان تتأرجح بين اللغوي والاصطلاحي والعرفي والحقيقي والمجازي، والمترادفات وما إلى ذلك.

٤ - عنصر تحديد الإشكالات والمعضلات الأجدر بالتناول PUZZLING ELEMENT

وهذا العنصر يشكل القاعدة التي ينطلق منها أصحاب التخصص للاستفادة من نموذجهم المعرفي لتحديد سلم أولويات المشاكل البحثية التي تستحق الدراسة.

٥ - عنصر التحكم التكويني ONTOLGIC – PERDICTIVE

وهو عنصر الضبط في النموذج المعرفي[39].

هذا فيما يتعلق بالشق الأول من السؤال، وفيه اتضحت أهمية النماذج، وحقيقتها ووظائفها ومكوناتها، وحاجة التخصصات المختلفة إليها، وإذا كانت قد استعملت أصلاً في مجالات العلوم الطبيعية فإن علماء الاجتماعيات قد أكدوا على أهمية استخدام "النموذج المعرفي" مدخلا لدراسة "نظريات العلوم الاجتماعية".

وبنفس المستوى نستطيع أن نستفيد "بالنموذج المعرفي" مدخلا لدراسة قضايا "العلوم النقلية" ودراسة وتحليل تطور هذه العلوم،وكيفية اخراجها من حالة التوقف إن شاء الله تعالى.

أما الشق الثاني من السؤال فإنه وإن اختلف علماء السياسة في وجود نموذج معرفي خاص بالعلوم السياسية لكنني – شخصيا – على ثقة بأن الدول المتقدمة التي توظف المعطيات العلمية في سياساتها، وتبتعد عن الارتجال والعفوية والسطحية وردود الأفعال، هذه الدول لا أشك أن لديها نماذجها المعرفية التي تحدد بمقتضاها أفضل أوجه التعامل مع نظم العالم المختلفة، والله أعلم والحديث في هذا المر يطال ويطول.

الجواب السادس:

النهج: في اللغة هو الطريق الواضح المستقيم الذي يسلكه الإنسان للوصول من نقطة إلى أخرى ومنهج الطريق ومنهاجه[40] بمعنى.

أما في الاصطلاح فيستخدم "مفهوم المنهج" بدلالات متعددة يتصاعد – أحياناً – ليكون مرادفاً للنظرية والنموذج المعرفي وينكمش – أحيانا أخرى – ليكون في مستوى

---

(39) المصدر السابق.

(40) المفردات.

الأدوات والتكنيكات البحثية ويختلط – أحياناً – بالعلم الذي يدرس تكوينه وبنائه المنطقي والمعرفي ووسائله، ويعرف – آنذاك – بالمنهجية: **METHODOLOGY** [41].

وقد بدأ استخدام "مفهوم المنهج" بمعناه الاصطلاحي مع بداية "الثـورة العلميـة" الأوربية في العلوم الطبيعية خاصة، واستخدم في عمليات التجريب والتحويل الكمي باعتباره منهجية للتفسير والتنبوّء ومن ثم تم ربط مفهوم "المنهج" بمفهوم "العلم" فصار يطلـق عليـه "المنهج العلمي" تمييزاً لطبيعة هذا المنهج، وانطلاقاً من رؤية تدمج بين المفهومين فتـرى أن العلم بمنهجه... فيكون المنهج هو: "الإجراءات والطرق التي يتوصل بها إلى المعرفة، وتشمل على قواعد وخطوات الإجابة على أسئلة البحث واختبار فرضياته [42].

أما "مسلمات ما قبل المنهج" فهي عبارة أطلقها الراحل محمود شاكر في كتابـه "في الطريق إلى ثقافتنا" ولعل ما أوضحناه عن المنهج ينبه إلى أن المراد بها تلك المسلمات المنبثقـة عن العقيدة والرؤية الكلية التي يحتاج الوصول إلى "المنهج العلمي" ، إذ هي موجودة قبلـه، وتستمر بعده.

الجواب السابع:

في "تجديد الفقه" تناولنا الكثير من الوسائل المقترحة لإحداث نقله نوعيـة في هـذا العلم الهام من علومنا النقلية، وهي مقترحات تحتاج إلى جهود جماعية من جماعـة علميـة متخصصة في الفقه وأصوله والمقاصد الشرعية مع ملاحظة الشروط التي تناولناها في جوابنـا الخامس لبناء نموذج معرفي لهذا العلم يساعد في عمليات جديدة وإثرائه، ولدينا إضـافة إلى دراستينا في "حجية الرأي" وفي "الاجتهاد والتقليد" كتابنا الذي نشرته دار الهادي في بيروت بعنوان "مقاصد الشريعة" فهذه الدراسات كلها ذات علاقة بقضية "تجديد الفقه" والإطلاع عليها سوف يقدم الجواب الشافي عن هذا السؤال.

كما أن تقديمنا "للمقاصد القرآنية العليا الحاكمة" التوحيد والتزكية والعمران" إنمـا هي محاولة لبناء نموذج معرفي جديد للفقه. يكفل لنا عملية "تجديد الفقه" وإحـداث نقلـه نوعية في هذا العلم تمكن – بإذن الله – من تجديد ، وإعادة بنائه ،وجعله قادراً على تلبيـة

---

(41) نظرية السياسة مصدر سابق ص ٧٣.

(42) وهناك دراسات عديدة صدرت عن "المنهج العلمي" و"المنهجية" ومناهج البحث في العلوم الإسلامية يمكـنكم الرجوع إليها.

احتياجاتنا المعاصرة إنشاء الله، فننصح بالرجوع إليها؛ ويمكن ضم كل تلك الجهود في دراسة خاصة من أحد الباحثين من السلك الثالث لتوضيح معالم المشروع التجديدي للفقه كلها.

الجواب الثامن:

نعم قد درست وكتبت وعلمت طلابي بأن "لا نسخ في القرآن المجيد" ، وذلك جزء من عقيدتي، ولي كتاب في بيان ذلك ومذهبي فيه تجرى طباعته الآن في سلسلة "دراسات قرآنية" في القاهرة ط"مكتبة الشروق الدولية" فارجع إليه عندما يصدر وسيتضح لك هذا الأمر بجلاء بإذن الله تعالى.

الجواب التاسع:

الإمام الشافعي في قديمه وجديده كتب الكثيرون من الذين تبنوا مذهبه، ومن معارضيه ومنهم الإمام النووي في مقدمة المجموعة ويمكنكم الرجوع إليه.

الجواب العاشر:

كتاب "فقه الأقليات" قد نشر بالعربية والإنكليزية في مصر وواشنطن ولندن وعليك الرجوع إليه وقراءته ففيه الإجابة المفصلة عن سؤالك هذا.

الجواب الحادي عشر:

تجربتي وتدريسي للعوم الشرعية في الشرق والغرب أعددت بعض البطاقات تمهيداً لكتابة دراسة وجيزة فيها؛ لأنني وجدت فيها الكثير من الفوائد، خاصة لزملائي المدرسين لهذه المواد.

الجواب الثاني عشر:

"المقاصد القرآنية العليا الحاكمة " التوحيد والتزكية والعمران أصدرت الحلقة الأولى منها، وهي التوحيد ، وأعمل في الحلقة الثانية وهي التزكية ولعل الله يمن بإنجازها قريباً.

وقد أوضحت في تقديمي لها أنها هي" المقاصد" الحقيقية أما ما جرى تداوله باسم "مقاصد الشريعة" حتى الآن فهي الحكم التي ذكرها الأئمة المذكورون في سؤالك للحدود والعقوبات الشرعية، وحاولوا الإجابة بها عن الشبهات التي أثيرت حول تلك الحدود، فحفظ النفس ربط بالقصاص والديات، وحفظ العقل ربط بعقوبة شرب المسكرات، وحفظ

المال ربطت به عقوبة السرقة وحفظ الأنساب ربط بعقوبة الزنا وحفظ العرض ربط بعقوبة القذف.

ولذلك فإنه لم تجر لها عملية تفعيل تجعلها منتجة فاعلية لإيجاد أحكام فقهية للمستجدات.

أما المقاصد القرآنية العليا الحاكمة فإنها محاولة لبناء منظومة مقاصدية متكاملة تمكن من مراجعة الفقه الموروث وتجديده، وتبعث روح الاجتهاد والتجديد والإبداع في القادرين على هذا النوع من الممارسات المعرفية، وتسمح إن شاء الله بتلبية الحاجة الفقهية لمستجدات الحياة.

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

فهرس الموضوعات

ج٢) قضية العقل والنقل	....	
الدراسات المعاصرة	....	
حقيقة العقل	....	
أ - العقل النظري	....	
ب - العقل العملي	....	
مراتب الإدراك	....	
النقل والعقل في عصر التتريل والصدر الأول	....	
المنهج القرآني وبعض خصائصه	....	
الانحراف عن المنهج الإلهي	....	
أساطير حول المعرفة	....	
الدواء الذي استحال إلى داء	....	
الجواب ٣	....	
الجواب ٤	....	
الجواب ٥	....	
تعريف النموذج	....	
العنصر المفاهيمي	....	
العنصر النظري	....	
قواعد التفسير	....	
قواعد التفسير	....	
قواعد تحديد الإشكالات والمصطلحات الأجذر	....	
عنصر التحكيم التكويني	....	
الجواب ٦	....	
الجواب ٧	....	
الجواب ٨	....	
الجواب ٩	....	
الجواب ١٠	....	
الجواب ١١	....	

الجواب ١٢	....	

هذا الكتاب

لقد اهتممت قبل ما يقرب من ثلاثين عامًا بأدب الاختلاف وفيه أعددت كتاب الاختلاف الذي نشر في سلسلة كتاب الأمة... ولقد لبى حاجة وسد فراغًا كان في حاجة إلى من يسده، ولقد حمل ابن رشد الهم نفسه ولكن من زاوية أخرى وهي الزاوية التي لاحظ من خلالها انشغال الفقهاء في عصره بالجزئيات دون التفات يذكر إلى تقرير الأدلة وبيان المدارك الفقهية، وأن تقرير جمهرتهم لمسائل الفقه شابه الكثير من التداخل والخلط، فرأى بثاقب نظره أن تناول الفقه بتلك الطريقة أدى إلى عزل الفقه عن أصوله ومصادره، وأن العناية بتناول الفقه بتلك الطرق قد صار جزءًا من عوامل تعطيل ملكة الاجتهاد، فقرر أن يكتب بداية المجتهد ونهاية المقتصد بمنهج مغاير هو منهج الفيلسوف الفقيه الذي يعمل على لفت أنظار الفقهاء إلى فلسفة الفقه لعل ذلك يؤثر في قليل أو كثير في أساليب تعاملهم مع الفقه وأدلته؛ ولذلك ركز على أسباب الاختلاف منبهًا إلى زوايا النظر في الأدلة.

الناشر